RM
Reti Medievali

E-book
Reading, 2

Papato e monachesimo "esente" nei secoli centrali del Medioevo

a cura di

Nicolangelo D'Acunto



Firenze University Press

Reading

2

Reti Medievali

Papato e monachesimo "esente" nei secoli centrali del Medioevo

a cura di

Nicolangelo D’Acunto

Firenze University Press
2003

Papato e monachesimo esente nei secoli centrali del Medioevo / a cura di Nicolangelo D'Acunto. -
Firenze : Firenze University Press, 2003.
(Reti Medievali. E-book, Reading, 2)
http://www.storia.unifi.it/_RM/ebook/titoli/esenzione.htm
Stampa a richiesta disponibile su http://epress.unifi.it/

ISBN 88-8453-082-2 (online)
ISBN 88-8453-083-0 (print)
270 (ed. 20)
Medioevo – Chiesa cattolica romana

© 2003 Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
Borgo Albizi, 28
50122 Firenze
Italy
http://epress.unifi.it

Printed in Italy

Indice

Considerazioni introduttive

Che cosa accomuna i saggi di questa raccolta e quali sono le peculiarità di ciascuno di essi? Cominciamo dalla scelta cronologica, inusuale per la tradizione degli studi di storia del monachesimo, a lungo prigioniera dell'idolo delle origini e – per molti versi giustamente – concentrata sull'Alto Medio Evo. Dico giustamente, perché il peso specifico del fenomeno monastico nei secoli VIII-XI non ha termini di confronto significativi tanto per l'eccezionalità delle fonti disponibili (spesso le uniche per molte zone e per lunghi periodi), quanto per la sua effettiva rilevanza sul piano storico (e quindi storiografico), determinata dalla centralità dei monasteri rispetto ai problemi essenziali dell'epoca altomedievale.

Dico queste cose non perché agli autori dei saggi vada ascritto il merito esclusivo o la priorità cronologica di avere limato le sbarre di questa "gabbia kehriana", ma solo per porre il problema dell'opportunità storiografica di tale operazione. Si può scrivere di storia, anche egregiamente, su tutto, ma resta valida, a mio avviso, la grande lezione di Cinzio Violante, il quale insisteva sulla necessità di scegliere l'oggetto dei propri studi sulla base della possibilità che esso offre di "incrociare" i problemi davvero importanti di un'epoca[1].

L'estensione "in avanti" dell'ambito cronologico delle ricerche di storia monastica trova dunque il proprio significato non tanto nell'astratta esigenza di non lasciare inutilizzati enormi giacimenti di fonti, quanto nella loro potenzialità di offrire nuovi spunti di riflessione su temi di rilievo come, per esempio, l'affermazione del primato papale, il confronto tra le forme vecchie e nuove della vita religiosa e i relativi processi di osmosi o di differenziazione, il fenomeno della istituzionalizzazione e l'evoluzione delle forme documentarie che a tutti questi fenomeni si andarono lentamente adattando. L'elenco non è casuale, ché proprio questi mi sembrano i nodi problematici sui quali gli autori ritornano con maggiore insistenza, lungi dal volere usare la storia religiosa come un mero pretesto per "parlare di altro".

[1] C. Violante, *Le contraddizioni della storia*, a cura di C. D. Fonseca, Palermo 2002.

L’avere trattato di monasteri e congregazioni che godevano dell’esenzione rappresenta il secondo denominatore comune di questi lavori: non una mera casualità o un dato estrinseco, bensì un’opzione consapevole, dettata dall’esigenza di toccare alcuni “nervi scoperti”, primo tra tutti quello delle frizioni che inevitabilmente provocavano la coesistenza e l’interferenza di reti istituzionali ispirate da finalità simili ma non perfettamente omogenee (il “programma” dell’istituzione) che erano costrette a coesistere in un medesimo territorio. Tali erano il tessuto delle circoscrizioni ecclesiastiche e le più o meno larghe e discontinue maglie dei *reseaux monastique*s “esenti”.

Nel corso di questi conflitti l’istituzione rivela un volto di sé che certamente non è sovrapponibile con la sua ordinaria fisiologia, con le strutture profonde del suo funzionamento quotidiano. Eppure la centralità del momento conflittuale rispecchia un dato oggettivo delle fonti, rispetto alle quali le controversie funzionano da potente moltiplicatore. Inoltre la dimensione dell’autocoscienza assume un’evidenza tutta particolare quando le circostanze contingenti costringono le istituzioni a mettere in campo gli strumenti giuridici, spirituali e culturali che quella consapevolezza di sé hanno il compito di tradurre in concrete iniziative di governo delle anime e delle cose.

Per non dire che proprio i conflitti fanno uscire allo scoperto i protagonisti “reali” della vita istituzionale, il mutevole e complicato fascio di forze politiche, economiche e sociali che sostanziano la presenza sul territorio di un ente monastico e ne determinano gli orientamenti ben oltre l’ambito meramente religioso. Infatti i saggi raccolti in questo volume hanno come oggetto una serie di fenomeni legati alla dimensione religiosa, che resta in ogni modo una componente ineliminabile, pena l’incomprensione dei fenomeni stessi, ma della quale gli autori non paiono accontentarsi.

Lo stesso dicasi per la dimensione giuridica, che il tema dell’esenzione pone in primo piano. Dal punto di vista della storia del diritto lo studio delle forme di esenzione non apre nuovi spazi alla ricerca, ma, se spostiamo l’obbiettivo verso l’impiego di quelle forme di eccettuazione dal potere d’ordine e di giurisdizione dell’ordinario diocesano nei diversi contesti storici, allora gli astratti profili giuridici assumono una ben diversa concretezza e quindi un interesse storiografico reale. L’efficacia di tali prerogative era infatti commisurata alla effettiva possibilità delle istituzioni di farle valere nel mutevole gioco degli equilibri interni al mondo ecclesiastico, ove di volta in volta le singole componenti godevano di spazi di manovra la cui ampiezza derivava dalla discontinua prevalenza di vescovi, monaci, canonici od ordini religiosi.

La scelta cronologica pieno-medievale pone in primo piano il ruolo giocato in queste vicende dal papato, che progressivamente a partire dalla fine del secolo XI riuscì a estendere i margini del proprio intervento, presentandosi

come la suprema autorità in grado di ricomporre e di risolvere i conflitti tra monasteri esenti e vescovi, privilegiando ora l'uno ora l'altro dei protagonisti.

Sarebbe un errore pensare che tutto il problema si risolvesse nella contrapposizione tra monachesimo e vescovi, poiché non di rado le spinte centrifughe nascevano nel seno stesso del mondo monastico e i vescovi rappresentavano solo gli occasionali complici di tentativi più o meno riusciti di emancipare singole fondazioni da congregazioni che in alcune fasi della loro storia erano assai meno monolitiche di quanto la documentazione pontificia vorrebbe presentarcele.

I privilegi papali rispecchiano le diverse fasi di questo tortuoso processo pluridirezionale, ponendosi sempre all'incrocio tra le aspirazioni autonomistiche dei destinatari monastici e le istanze "romane" tese a uniformare e a omogeneizzare le forme della vita religiosa entro gli schemi consueti del diritto canonico.

Ai documenti papali alcuni saggi riservano un'attenzione pressoché esclusiva considerandoli nella loro monumentalità, cioè nei processi della loro formazione e conservazione, ma sempre in stretto rapporto con la dimensione istituzionale, che consente agli autori, ciascuno secondo la propria sensibilità, di uscire dalla sterile descrizione delle forme per inserire il tema del monachesimo esente nel vivo dei contesti sociali, economici e politici, oltre che, naturalmente, religiosi.

Ringraziamenti

Alcuni dei saggi che compongono l'e-book sono già apparsi in altre sedi, sebbene con differenze a volte di sostanza. L'elenco che segue valga ad ogni modo come sincero ringraziamento a quanti hanno concesso che i materiali fossero ripubblicati in questo volume:

N. D'Acunto, *I Vallombrosani e l'episcopato nei secoli XII e XIII*, già in *L'ordo Vallis Umbrosae tra XII e XIII secolo* (Vallombrosa, 1996), Vallombrosa 1999, pp. 213-239.

M. P. Alberzoni, *Innocenzo III, il IV concilio lateranense e Vallombrosa*, già in *L'ordo Vallis Umbrosae tra XII e XIII secolo*, pp. 257-337

N. D'Acunto, *I documenti per la storia dell'esenzione monastica in area umbro-marchigiana: aspetti istituzionali e osservazioni diplomatistiche*, già in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione*. Atti del Convegno di Studi (Fabriano, 4-6 giugno 1998), Fabriano 2001, pp. 193-216.

I priorati cluniacensi in Italia durante l'età comunale (secoli XI-XIII)

di Giancarlo Andenna

Cinzio Violante nel 1981 alla fine della sua analisi sui caratteri generali della presenza cluniacense in Lombardia ha sostenuto che in quest'area geografica italiana "l'incontro tra la feudalità e il cluniacesimo fu particolarmente importante", perché attraverso i monaci neri lo spirito della riforma religiosa dell'XI secolo penetrò tra i rappresentanti del ceto nobiliare, che si erano opposti ai movimenti patarinici e rimanevano contrari ai gruppi estremisti del movimento riformatore[1]. Le famiglie dei nobili, "comites" o "capitanei", donando, o vendendo, a Cluny le loro chiese private, o possedute per rapporto feudale con i vescovi, salvaguardavano il diritto a mantenere l'"advocatus" delle stesse per evitare che fossero commessi atti "contra honorem" degli antichi possessori[2]. Proprio tramite i ceti nobiliari i vescovi lombardi, che da tali casati provenivano, o che erano in stretti rapporti con essi, finirono per accettare, dopo la morte di Gregorio VII, la riforma pontificia, sostenuta in modo moderato e forse anche compromissorio da Urbano II. Infine Cluny, affermatasi nel breve volgere di un trentennio in Lombardia, utilizzando anche complicate operazioni economiche, scelse le forze sociali della nobiltà per ottenere insieme ad esse due fondamentali scopi. Da una parte l'abbazia borgognona riportò numerose chiese private con diritti di natura pastorale e conseguente godimento delle decime nelle mani della organizzazione monastica, sottraendole ai laici. Ma nel contempo permise ai

[1] C. Violante, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia,* in *Cluny in Lombardia,* 1/2, *Appendice e Indici del Convegno storico celebrativo del IX centenario della fondazione del priorato cluniacense di Pontida,* Cesena 1981 (Italia Benedettina. Studi e documenti di storia monastica a cura del Centro Storico Benedettino Italiano, 1/II), pp. 659-660.

[2] G. Constable, *Il monachesimo cluniacense in Lombardia. Alcune riflessioni sul Congresso di Pontida,* in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monachesimo cluniacense, Atti del Convegno internazionale di storia medievale, Pescia, 26-28 novembre 1981,* a cura di C. Violante, A. Spicciani, G. Spinelli, Cesena 1985 (Italia Benedettina. Studi e documenti di storia monastica a cura del Centro Storico Benedettino Italiano, 8), pp. 27-28.

casati nobiliari e feudali di ottenere cospicue contropartite economiche, basate sul pronto godimento di capitali liquidi, e di mantenere un durevole controllo sulla amministrazione dei beni immobiliari e giuridici, ceduti ai cluniacensi, attraverso l’esercizio della avvocazia.

In altre parole, come è già stato ben sostenuto da Cowdrey[3], da Constable[4], da Tellenbach[5] e più di recente da Kohnle[6], la posizione “politica di Cluny fu quella di promuovere gli interessi dei suoi monasteri e del suo tipo di monachesimo”[7], rimanendo volutamente in disparte ed evitando di schierarsi apertamente per la Chiesa romana, ma continuando a collaborare con le forze laiche dominanti dell’XI secolo, soprattutto con quelle che possedevano chiese e monasteri privati, diritti ecclesiastici e decimali. Tuttavia la strategia di Cluny nei confronti dei nobili lombardi era molto più complessa e aderente alle reali trasformazioni politiche e territoriali della valle padana: con le chiese e con i monasteri furono venduti o donati ai monaci borgognoni anche numerosissimi castelli, molti dei quali in disuso, ma per alcuni dei quali era testimoniato il godimento di diritti di signoria. In questo modo Cluny si inseriva entro il complicato processo di dissoluzione dei poteri comitali territoriali e partecipava alla contemporanea ricostruzione dal basso degli ambiti amministrativi e giurisdizionali con la creazione di signorie fondiario territoriali[8].

[3] H. E. J. Cowdrey, *The Cluniacs and the Gregorian Reform,* Oxford 1970, pp. 157-161.
[4] G. Constable, *Cluniac Studies,* London 1980.
[5] G. Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert,* Göttingen 1988; ID., *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites,* Stuttgart 1936.
[6] A. Kohnle, *Abt Ugo von Cluny (1049-1109),* Sigmaringen 1993 (Beihefte der Francia, 32), pp. 117-134.
[7] L’espressione è di Constable, *Il monachesimo cluniacense in Lombardia.,* p. 25; ma con più forza l’autore ha sostenuto la capacità dei Cluniacensi di mediare tra posizioni opposte nei conflitti tra la Chiesa e i poteri politici, mantenendo ottimi rapporti con le due parti in lotta sia in *The Letters of Peter the Venerable, ed.* G. Constable, Cambridge Mass. 1967 (Harvard Historical Studies, 78), II, p. 256, sia nel saggio *An Unpublished Letter by Abbot Hugh of Reading concerning Archbishop Hubert Walter,* in *Essays in Medieval History presented to Bertie Wilkinson,* Toronto 1969, pp. 25-29.
[8] G. Andenna, *Prospettive ed ipotesi di studio intorno ai rapporti tra Cluny e la “provincia Lumbardiae” nei secoli XI-XIII,* in *Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana*, VII, Milano 1977, pp. 242-243; per il problema della signoria rimando ora ai contributi presenti nel recente volume *Strutture e trasformazioni della signoria rurale nei secoli X-XIII,* a cura di G. Dilcher, C. Violante, Bologna 1996; in particolare per le signorie ecclesiastiche G. Andenna, *La signoria ecclesiastica nell’Italia settentrionale,* in *Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XIII, Atti della XII Settimana internazionale di studio, Mendola, 24-28 agosto 1992,* Milano 1995 (Scienze Storiche, 59), pp. 111-147. Una sintetica visione dell’insediamento di Cluny in Lombardia al tempo dell’abate Ugo è anche reperibile in Kohnle, *Abt Ugo von Cluny (1049-1109)* cit., pp. 156-163.

Inoltre le numerose dipendenze lombarde di Cluny si inserirono in un altro processo di trasformazioni territoriali e servirono a travalicare e a rompere i tradizionali schemi delle istituzioni ecclesiastiche di base, quali le diocesi e le pievi, giacché le singole fondazioni furono molto influenzate dal "sistema cluniacense". Infatti i priorati lombardi accentrarono nella loro orbita molte e lontane chiese, acquistate dai cluniacensi o donate all'abbazia borgognona, dette "celle", o "obbedienze", ubicate in diocesi anche diverse. Queste istituzioni ecclesiastiche erano così sottratte al controllo dei vescovi diocesani e rispondevano per la nomina dei sacerdoti, ma non per la loro consacrazione, al priore da cui dipendevano. A loro volta gli stessi priorati, con tutta la costellazione delle chiese dipendenti, si disponevano come satelliti attorno al centro gravitazionale di Cluny, realizzando costanti rapporti verticali con la casa madre e orizzontali fra di loro. Giacché molte chiese, o "celle", o "obbedienze", avevano diritti di "cura animarum" e in quanto appartenenti al "sistema cluniacense" godevano dell'immunità dagli ordinari diocesani, i monaci borgognoni, pur non esercitando personalmente la pastorale, finirono per creare ambiti di autonomia entro i territori diocesani dominati dal forte centralismo episcopale lombardo. Tuttavia, secondo il parere del Violante, tale sistema di 'eccettuazione', pur essendo obiettivamente antiepiscopale, poteva essere recuperato dai presuli e posto sotto il loro controllo mediante la realizzazione di rapporti personali con i priori, gli abati, le badesse, oppure mediante la concessione dello "ius advocatiae" a persone e a famiglie legate da vincoli di parentela con i vescovi e di vassallaggio con la Chiesa diocesana[9]. Era un altro modo di esercitare i poteri episcopali e poteva essere utilizzato per legare alle Chiese cattedrali le grandi famiglie comitali o nobiliari, che a loro volta si erano collegate a Cluny, per ragioni economiche, o per ragioni di prestigio. Ma in generale i presuli lombardi non furono direttamente interessati alle operazioni di impianto monastico dei cluniacensi, se si eccettuano la refuta dei suoi possibili diritti ecclesiastici effettuata nel 1069 dal presule di Lodi, Obizzo, nei confronti del priorato lodigiano di San Marco[10], e il preventivo consenso dato tra il 1088 ed il 1093 dall'arcivescovo di Milano Anselmo III da Rho ai membri della famiglia da Melegnano, vassalli episcopali, affinché potessero donare a Cluny la chiesa di Santa Maria di Calvenzano, appartenente ai beni del vescovo, ma da gran tempo posseduta

9 Violante, *Per una riconsiderazione* cit., pp. 659-663.
10 A. Caretta, *I cluniacensi nella diocesi di Lodi,* in *Cluny in Lombardia,* I, *Atti, del Convegno di Pontida, 22-25 aprile 1977,* Cesena 1979 (Italia Benedettina. Studi e documenti di storia monastica a cura del Centro Storico Benedettino Italiano, 1) pp. 112-113.

dai medesimi consanguinei[11]. Anzi, tutti gli altri atti di passaggio delle chiese e dei beni lombardi a Cluny avvennero senza che gli ordinari diocesani partecipassero alle donazioni, o agli acquisti, delle fondazioni ecclesiastiche, private o no, effettuati da Cluny; tuttavia essi erano informati di quanto stava accadendo, giacché i donatori, o i venditori, appartenevano ai ceti nobiliari più direttamente legati alle Chiese episcopali, in quanto conti, o capitani di pievi, o "milites" ecclesiastici[12].

Il fenomeno più inconsueto, che caratterizzò la prima fase dello sviluppo cluniacense in Lombardia, dopo il quarantennio di impianto, fu la costituzione e il funzionamento di almeno cinque fondazioni femminili, due nella diocesi di Milano (Cantù e Arlate) e le altre in diocesi di Novara (Cavaglio), Como (Cernobbio) e Lodi (Zello)[13]. Tali priorati furono in genere direttamente controllati dai cluniacensi, che nel caso di Cantù e di Cernobbio avevano una piccola comunità monastica maschile, quasi si trattasse di un cenobio doppio, per assolvere alle esigenze spirituali e materiali delle monache. Se si pensa che il monastero di Cantù ospitava alla fine del XII secolo una ottantina di consorelle è evidente che i suoi beni dovevano essere consistenti, pari a circa 530 ettari, e che la cura e l'amministrazione di un simile patrimonio non potevano essere demandate alle monache, per le quali era prevista una embrionale forma di clausura. Era necessario pertanto che i cluniacensi ponessero presso i priorati femminili dei monaci, legati a quelli maschili della congregazione. In altri casi, come a Zello o a Cavaglio, i cenobi femminili ebbero una vita autonoma rispetto alle fondazioni maschili, anche se nei momenti cruciali della loro esistenza intervennero sempre i monaci borgognoni. Le fondazioni femminili furono in espansione sino alla metà del secolo XII, in quanto seppero anche acquisire chiese private e relativi diritti deci-

[11] Sulla approvazione della donazione dei da Melegnano A. Palestra, *Fondazioni cluniacensi e fruttuariensi nella diocesi di Milano,* in *Cluny in Lombardia,* I, *Atti,* pp. 278-280, che corregge la data "1100 environ" offerta da *Recueil des chartes de l'Abbaye de Cluny formé par Auguste Bernard, completé, revisé et publié par* A. Bruel, V, Paris 1894, pp. 144-145, n. 3793; Violante, *Per una riconsiderazione* cit., pp. 606-607; ma soprattutto L. Fasola, *Una famiglia capitaneale milanese e Federico I: i da Melegnano,* tesi di Perfezionamento presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, a.a. 1969-1970, relatore C. Violante; per l'identificazione geografica di Calvenzano con il comune di Vizzolo Predabissi G. Spinelli, *Repertorio cronologico delle fondazioni cluniacensi nell'attuale Lombardia,* in *Cluny in Lombardia,* 1/2, *Appendice e Indici,* p. 516, n. 54; per una distinzione con Calvenzano di Caselle Lurani A. Caretta, *I cluniacensi nella diocesi di Lodi,* in *Cluny in Lombardia,* I, *Atti* cit., pp. 112-113.

[12] Sull'estrazione sociale dei donatori si veda Violante, *Per una riconsiderazione* cit., pp. 570-607.

[13] Per la fondazione di Laveno non esistono documenti comprobanti il funzionamento di un cenobio femminile cluniacense.

mali, ma ben presto caddero sotto il controllo della classe dirigente comunale e per questo posero in crisi, come si vedrà, il rapporto verticale tra i priorati lombardi e l'abbazia madre di Cluny[14].

Ma la presenza alla fine dell'XI secolo di numerosi priorati maschili nelle campagne e la loro totale immunità dai poteri episcopali determinarono la storia del monachesimo cluniacense lombardo; infatti la parziale estraneità dei vescovi permise, almeno sino alla metà del XII secolo e quindi per un cinquantennio, una crescita delle proprietà immobiliari dei priorati cluniacensi lombardi. I possessi, che lentamente furono acquisiti attraverso prestiti, a volte mascherati da donazioni, oppure attraverso permute, o acquisti, furono direttamente aggregati alle fondazioni originarie. Così furono acquisiti, in stretto rapporto con le famiglie dei fondatori, nuove chiese, a volte con diritti di decima, e nuovi centri di produzione agricola, dotati a volte di poteri giurisdizionali e signorili, cioè posseduti "cum honore et districto", e quindi con il diritto di controllare sul piano civile e penale i rustici, i quali d'altra parte erano anche sottomessi spiritualmente ai sacerdoti dei cluniacensi.

Si prenda ad esempio il priorato di San Gabriele di Cremona: nella bolla del 1095 all'abate di Cluny il papa Urbano II gli riconobbe il controllo di cinque celle quasi tutte ubicate lungo il basso corso dell'Oglio nel territorio cremonese, probabilmente legate ai beni dei da Fontanella, la famiglia dei fondatori. Le celle erano poste infatti nel castello di Fontanella, nei villaggi di Trigolo, di Scandolara e di Grumello entro l'episcopato cremonese, mentre in diocesi di Brescia si trovava la chiesa di San Giacomo di Villa, attuale Borgo San Giacomo. Al contrario nel privilegio del 1132 di Innocenzo II per lo stesso cenobio, oltre alle cinque chiese precedenti, ne sono indicate altre cinque, tre delle quali ubicate nell'episcopato veronese ed una in precedenza appartenente alla Chiesa romana[15]. Ma che il priorato fosse in espansione era

[14] Per questi problemi si veda G. Andenna, *Il monachesimo cluniacense femminile nella "provincia Lumbardiae" dei secoli XI-XIII. Origini, evoluzione dei rapporti politici e problematiche economiche e sociali,* in *Cluny in Lombardia,* I, *Atti* cit., pp.331-382; Andenna, *Il monachesimo cluniacense femminile in Lombardia dalla metà del XIII alla fine del XV secolo,* in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monachesimo cluniacense* cit., pp. 221-245; G. M. Cantarella, *Pietro il Venerabile, Cluny, i monasteri cluniacensi dell'Italia settentrionale: un altro aspetto della crisi del monachesimo del secolo XII?,* in *Cluny in Lombardia,* I, *Atti* cit., pp. 383-427.

[15] U. Gualazzini, *Il priorato di San Gabriele di Cremona,* in *Cluny in Lombardia,* I, *Atti,* pp. 121-157; Spinelli, *Repertorio cronologico delle fondazioni cluniacensi,* p. 505; va notata la cappella di proprietà della Chiesa romana indicata con questa espressione: "in Ulmeneto quoque ecclesiam Sancte Marie que iuris Beati Petri est ad meliorandum vobis et per vos monasterio vestro concedimus sub censu annuo sex denariorum mediolanensium Lateranensi palatio persolvendo singulis annis", F. Novati, *L'obituario della cattedrale di Cremona,* in "Archivio Storico

dimostrato dalla donazione con cui nell’anno 1100 un proprietario veronese attribuì a Cluny e a San Gabriele la chiesa del villaggio di Bonavigo, a patto che fossero ivi inviati un priore e dei monaci per la istituzione di un cenobio sottomesso all’abbazia borgognona, a cui avrebbe versato un censo annuo di dieci soldi veronesi. Il donatore stabiliva che nessun provvedimento economico potesse essere preso dai monaci senza il suo consenso, in altre parole si poneva come “advocatus” della nuova fondazione. Quest’ultima ebbe vita stentata ed è ricordata tra le “celle” di San Gabriele nel privilegio del 1132 con l’espressione: “in Monasteriolo capellam Sancti Stefani”[16].

Uguali considerazioni vanno fatte per il priorato bergamasco di San Paolo di Argon, donato a Cluny nel 1079 dal conte di Bergamo, Giselberto IV: la fondazione ecclesiastica controllava nel 1095, secondo gli studi del Menant, dieci cappelle, da Quinzano d’Oglio a Capodiponte in Valle Camonica negli episcopati di Bergamo e Brescia[17]. Ma nel 1120 un privilegio di Pasquale II elencava ben 28 cappelle dipendenti, alle quali furono probabilmente legati i diritti di cura delle anime, più l’intera corte di Sarnico, il “praedium” di Cazzago, la rocca di Argon e i castelli di Umbriano e Brignano. Le proprietà erano disposte attorno a tre diverse zone geografiche: le Prealpi bergamasche, con il centro monastico di Argon, il medio corso del fiume Oglio, con Rudiano e Aguzzano, e la zona di Crema e Ombriano: l’insieme dei possedimenti, strutturato nel corso dei decenni, rispondeva secondo Menant a una precisa finalità, la pratica dell’allevamento transumante del bestiame, che integrava il monastero nell’economia pastorizia della prima metà del XII secolo[18].

Una forte evoluzione si registrò anche per San Maiolo di Pavia: una carta di prestito dissimulato del 18 dicembre 1111 ci informa che i fratelli Opizo e Teodisio, forse appartenenti alla famiglia da Calcinara, avevano venduto al prete Gisolfo la metà del castello, della corte e della cappella nel luogo di Calvignano nell’Oltrepò Vogherese con l’intero territorio circostante per tre miglia, insieme a tutti i diritti giurisdizionali, relativi all’esercizio della signoria. Il prete, che svolgeva la funzione di intermediario con il priorato pavese, stabilì con un suo “iudicatum” che, se i venditori avessero dato al monastero

Lombardo”, 8 (1881), pp. 263-264.

[16] *Recueil des chartes* , V, pp. 86-87, n. 3736; Novati, *L’obituario della cattedrale di Cremona* cit., p. 263; Gualazzini, *Il priorato di San Gabriele di Cremona,* p. 139; Spinelli, *Repertorio cronologico delle fondazioni cluniacensi,* p. 505.

[17] F. Menant, *I Gisalbertini conti della contea di Bergamo e conti palatini,* in *Lombardia feudale. Studi sull’aristocrazia padana nei secoli X-XIII,* Milano 1992 (Cultura e Storia, 4), pp. 107-116.

[18] Menant, *I Gisalbertini* cit., pp. 113-116.

di San Maiolo entro il 1° agosto del 1112 alcuni documenti stabiliti da un giudice, i beni sarebbero ritornati in loro piena proprietà , ma se non lo avessero fatto l'intera massa immobiliare con i diritti giurisdizionali sarebbe divenuta di totale proprietà del cenobio[19]. Quest'ultima eventualità si realizzò ed il 1° agosto 1149 i fratelli Ofreduccio e Tedisio di Calcinara, stretti parenti dei venditori, giurarono di non importunare il possesso che il priorato pavese aveva sulla metà di tutti i beni signorili e demaniali e di tutti i diritti di giurisdizione sul luogo di Calvignano[20]. Una uguale espansione si ebbe tra il 1147 e il 1152 ad Arena Po nell'Oltrepò Pavese, in una zona collinare, ricca di vigneti: anche in questo caso si trattò di una acquisizione di beni dati in ipoteca al priorato per un prestito concesso dai monaci nel 1147 ad un ricco cittadino di Pavia, Demeldeo, e a sua moglie Gisla, figlia di Ugo Scotti. I due coniugi ebbero in usufrutto i beni, ma nel 1152, dopo la morte della moglie, Demeldeo preferì liquidare tutte le sue proprietà al cenobio e divenire converso presso la medesima fondazione ecclesiastica, a vantaggio della quale operò proficue permute di vigneti ad Arena Po con i suoi consanguinei[21].

Anche il priorato di Castelletto Monastero, ubicato nella fascia prealpina lungo il corso del torrente Cervo in diocesi di Vercelli, ebbe una rapida crescita nel corso della prima metà del XII secolo sotto il vigile controllo dei conti del Canavese, un gruppo di eredi del donatore, il conte Guido II di Pombia. Al momento della donazione a Cluny nel 1083 il nobile aveva ceduto una chiesa, una ventina di mansi in Valsesia, due ampi alpeggi ai piedi del Monte Rosa con relative mandrie di vacche e tori e quattro importanti foreste sulle medesime montagne. Il priorato, sorto avanti il 1095, presso alcuni mansi sul colle prealpino di Castelletto lungo il Cervo, ripeteva le medesime condizioni già osservate per San Paolo d'Argon e si inseriva nel robusto sviluppo della pratica della transumanza nell'allevamento del bestiame. Proprio nelle terre collinari di Castelletto e della vicina Greggio, ove erano testimoniate le baragge, o brughiere, o "brayde", svernavano gli armenti monastici, che in tarda primavera e in estate erano avviati verso gli ampi alpeggi delle sorgenti della Sesia sotto ai ghiacciai del Rosa[22]. La forza del priorato è valu-

19 R. Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo nell'almo Collegio Borromeo di Pavia,* in *Carte e Statuti dell'agro ticinese,* Torino 1932 (Biblioteca della Società Storica Subalpina, 129), pp. 15-16, n. 10; cfr. anche M.A. Mazzoli Casagrande*, I cluniacensi nell'antica diocesi di Pavia,* in *Cluny in Lombardia,* p. 73.
20 Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo* cit., pp. 24-25.
21 Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo* cit., pp.27-28.
22 G. Andenna, *Alcune osservazioni a proposito delle fondazioni cluniacensi in Piemonte (secoli XI-XIII),* in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monachesimo cluniacense* cit., pp. 45-57; V. Cattana, *I priorati cluniacensi nell'antica diocesi di Vercelli,* in *Cluny in Lombardia,*

tabile dal fatto che nei primi anni del XII secolo ottenne ben due diplomi imperiali, da Enrico V e da Lotario III, con i quali i monaci ottenevano la "tuitio" del sovrano sui beni del donatore, l'immunità sulle proprietà acquisite in seguito e la cessione dei diritti appartenenti al fisco regio qualora fossero presenti sull'intera massa dei possessi monastici[23]. Questi erano cresciuti a dismisura se nel 1184 papa Lucio III poteva confermare, dopo aver ricevuto il priorato sotto la protezione apostolica, la proprietà totale di tre villaggi, gli alpeggi e le foreste montane, un numero imprecisato di mansi in 12 località, e 24 chiese, sia in diocesi di Vercelli, sia in diocesi di Novara, per quattro delle quali erano pure previsti i relativi diritti di decima[24]. Anche in questo caso, come per San Gabriele di Cremona, era citata una cappella castrense, appartenente alla Chiesa romana, direttamente data in gestione al priore cluniacense Giovanni dal pontefice Innocenzo II nel 1141, "ad religionem monasticam propagandam", dietro il pagamento di un censo di tre soldi milanesi, ed in seguito riconfermata da Celestino II, da Anastasio IV e da Lucio III[25]. Infine l'incidenza del priorato di Castelletto sull'evoluzione dei possessi di Cluny in Italia settentrionale e sul moltiplicarsi delle fondazioni è ulteriormente documentata dalla donazione di più di cento moggia di terra e dei diritti di decima nel territorio del castello di Occimiano e di altri quattro villaggi, effettuata il 21 novembre 1127 dal capostipite dei marchesi detti di Occimiano, di ascendenza aleramica, Oberto, da sua moglie Berta e dai loro figli Guglielmo, Aleramo, Bernardo, Riprando e Oberto[26], al priore Stefano, come rappresentante di Cluny. I donatori chiedevano espressamente che il

I, *Atti,* pp. 87-105.

[23] Il precetto di Enrico V è perso, ma è rammentato nel privilegio di Lotario III, edito in MGH, *diplomatum regum et imperatorum Germaniae, Lotarii III diplomata,* VIII, Berolini 1927, p. 149, n. 96.

[24] P. F. Kehr, *Italia Pontificia,* VI/2, Berolini 1914, p. 36; edita da C. G. Mor, *Carte valsesiane fino al secolo XV,* Torino 1933 (Biblioteca Società Storica Subalpina, 124), pp. 32-36; nel testo del Mor va corretta l'espressione "ecclesiam Sancti Sebastiani de Prado", con la più accettabile lettura "ecclesiam Sancti Sebastiani de Rado"; pertanto non si tratta di una cappella a Prato Sesia, come hanno sostenuto tutti i commentatori, ma della chiesa del castello di Rado, una importante fortezza e pieve a mezzogiorno di Gattinara, in diocesi di Vercelli; cfr. F. Ferretti, *Un borgofranco Vercellese di nuova fondazione: Gattinara. Motivi e condizioni d'un impianto residenziale-difensivo,* in *Vercelli nel secolo XIII. Atti del primo Congresso Storico Vercellese, Vercelli, 2-3 ottobre 1982,* Vercelli 1984, pp. 409, 442; R. Ordano, *Alcune notizie su Rado ed il suo "castrum",* in "Bollettino Storico Vercellese", 13-14 (1979), pp. 21-44.

[25] Kehr, *Italia Pontificia,* VI/2, pp. 35-36.

[26] Per il marchese Oberto di Oberto, molto probabilmente di ascendenza aleramica, rimando a alla bibliografia citata da R. Merlone, *Gli Aleramici. Una dinastia dalle strutture pubbliche ai nuovi orientamenti territoriali,* Torino 1995 (Biblioteca Società Storica Subalpina, 212), pp. 159, 249, ove è da correggere l'albero genealogico in base al documento del 1127 non direttamente conosciuto. L'edizione del documento è ancora in *Recueil des chartes ,* V, pp. 348-351, n. 3996.

priore costruisse un monastero sui beni di Occimiano e inviasse sul luogo dei monaci con un superiore; il responsabile di Castelletto dovette adempiere al suo mandato e sui beni del marchese sorsero due fondazioni priorali cluniacensi: San Vitale di Occimiano e San Benedetto di Conzano[27].

Ma il priorato la cui crescita è da ritenere eccezionale fu San Giacomo di Pontida: nel 1095 Urbano II gli riconobbe nove "ubbidienze", tuttavia durante il priorato di Tebaldo (1117-1146), probabilmente appartenente alla famiglia capitaneale milanese dei da Vimercate[28], che tenevano in beneficio dagli arcivescovi la corte di Cisano Bergamasco[29], le proprietà fondiarie e i diritti decimali e giurisdizionali aumentarono notevolmente. Mentre alcune "obbedienze" del 1095 come Portesana[30] e Verziano si erano trasformate prima del 1125 in priorati autonomi, le cappelle erano divenute 14, a cui si aggiunsero il monastero di Gerolanuova, il castello e la corte di Morengo con i diritti giurisdizionali e con i diritti di decima su di essa e sui villaggi di Curno, Carpeneto e Montenusio. Inoltre il priore aveva ricevuto campi e boschi in numerose località della Brianza ed in Valle Brembana, ottenendo anche nel 1119 dai Milanesi l'esenzione dal pagamento del teloneo per i loro prodotti[31]. La forza economica e politico-ecclesiastica del cenobio alla metà del XII secolo è anche ben testimoniata da numerosi interventi di legati papali, che pronunciarono sentenze per dirimere processi in cui il priorato era implicato, soprat-

[27] V. Cattana, *A proposito didue priorati cluniacensi monferrini della 'provincia Lumbardiae': San Benedetto di Conzano e San Vitale di Occimiano,* in "Benedictina", 16 (1969), pp. 129-135; Cattana, *I priorati cluniacensi nell'antica diocesi di Vercelli* cit., pp. 94-95; Violante, *Per una riconsiderazione* cit., p. 614.

[28] G. Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* I, Badia di Pontida 1978, p. 159.

[29] *Gli atti privati milanesi e comaschi del secolo XI,* IV, a cura di C. Manaresi, C. Santoro, Milano 1969, p. 489, n. 818, gennaio 1095, Alcherio da Vimercate promette al priore Alberto di Pontida di non muovere lite al monastero per beni ubicati sulla Costa Beurga, vicino a Pontida, che i Cluniacensi avevano comperato dai "milites" e dai rustici di Ambivere, in quanto tali proprietà "erant de meo iamdicti Alkerii beneficio ex parte Sancti Ambrosii et de curte de Cixano". La "curtis de Cixano" non si identifica con Cesano, come propongono gli editori, ma con Cisano Bergamasco, a pochi chilometri da Pontida.

[30] F. Menant, G. Spinelli, *Il priorato cluniacense di Portesana a Trezzo sull'Adda secondo la testimonianza delle pergamene di Pontida dei secoli XIII e XIV,* in "Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana", VII, Milano 1977, pp. 107-138; F. Menant, G. Spinelli, *Le pergamene di Portesana (secoli XIII-XIV)* in *San Benedetto in Portesana: notizie e documenti,* Biblioteca di Trezzo 1989, pp. 73-128; G. Spinelli, *San Benedetto in Portesana nel quadro dell'espansione cluniacense,* in *San Benedetto in Portesana, Atti del Convegno, 23 settembre 1989*, pp. 95-112; M. Mazzucotelli, G. Spinelli, *Nuovi documenti sul priorato di Portesana nei secoli XIV-XV,* in *San Benedetto in Portesana, Atti,* pp. 115-132. Per il priorato di Verziano cfr. A. Baronio, *L'ingresso dei cluniacensi in diocesi di Brescia,* in *Cluny in Lombardia,* I, *Atti* cit., pp. 195-226.

[31] *Gli atti del Comune di Milano fino all'anno 1216,* a cura di C. Manaresi, Milano 1919, pp. 5-6, n. 2.

tutto in rapporto ai diritti decimali. Così il vescovo di Novara, Litifredo, delegato di papa Lucio II, presso la pieve di Santa Maria di Urago, l'8 luglio 1145 decretò che i diritti di pastorale e quelli relativi alla quarta parte delle decime spettanti alle chiese di Morengo fossero ceduti dai cluniacensi al vescovo di Cremona, esclusa la tassazione ecclesiastica sui beni che i monaci facevano lavorare dai salariati a proprie spese (*propriis sumptibus excolunt*), per i quali essi non avrebbero dovuto versare alcuna tassa[32]. Si possiede inoltre il ricordo di una sentenza del cardinal legato Guido, vescovo di Ostia, del 1151 relativa alla chiesa di Cassago Brianza contesa tra i cluniacensi di Pontida e i canonici della pieve milanese di Missaglia[33]. Tuttavia la questione di maggior peso fu discussa tra il priore di Pontida, Alberto, e il preposito di Pontirolo, Lanfranco, e fu risolta con un intervento di Adriano IV il 3 novembre 1155: la questione verteva sul diritto a riscuotere le decime sui beni dei cluniacensi posti ad Arcene. I monaci se ne erano abusivamente appropriati, forse sostenendo che essi non dovevano pagare la decima alla pieve sulle loro terre. Il pontefice spiegò che egli aveva concesso ai religiosi solo il diritto di non pagare le decime sulle nuove terre poste a coltivazione (*de novalibus*) e non sulle proprietà che da antica data versavano la tassazione alla chiesa battesimale. Pertanto invitava il priore a pagare il dovuto, riconoscendo nel contempo alla pieve i suoi consolidati diritti[34]. Il risultato di questa controversia ed il tono duro della lettera papale, che parla di illecita usurpazione, di avarizia e di rapacità dei monaci, ci permettono di capire come la forza espansiva dei cluniacensi trovasse sempre maggiori ostacoli sia nelle decisioni dei pontefici e dei cardinali, sia nell'opposizione delle forze ecclesiastiche di base, facenti capo ai poteri del vescovo e dei pievani. Le grandi possibilità di inserirsi in contesti ecclesiastici diocesani disgregati, impadronendosi di diritti sacra-

[32] M. Lupo, *Codex diplomaticus civitatis et ecclesiae bergomatis,* II, Bergomi 1799, col. 1055; *Le carte cremonesi dei secoli VIII-XII,* II, *Documenti dei Fondi cremonesi (1073-1162),* edizione e introduzione a cura di E. Falconi, Cremona 1984, pp. 206-207, con la data 1144, 8 luglio; Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* I, p. 176.

[33] Si veda il privilegio di Urbano III per San Giacomo di Pontida del 1186: "Sententiam quoque bonae memoriae Guidone quondam Hostiense episcopo super predicta capella Sanctae Mariae inter vos et clericos de Messalia canonicos lata, sicut in eius scripto continetur ab utraque parte recepta est et servata ratham habentibus", Lupo, *Codex diplomaticus civitatis et ecclesiae bergomatis,* II, col. 1359-1362; Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* I cit., pp. 180-181, 232-234.

[34] P. F. Kehr, *Italia Pontificia,* VI/1, Berolini 1913 (ristampa anastatica 1961), pp. 158-159; il testo della bolla è in Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* I, pp. 195-196; cfr. G. Antonucci, *La pieve di Pontirolo,* in *Atti e Memorie del terzo Congresso Storico lombardo, Cremona, 29-31 maggio 1938,* Milano 1939, pp. 39-45; E. Cattaneo, *Le riforme religiose dei secoli XI e XII e una canonica di confine sul territorio milanese-bergamasco,* in "Archivio Storico Lombardo", 87 (1960), pp. 21-27; G. Picasso, *La pieve di Pontirolo nei secoli XI-XIII,* in *San Benedetto in Portesana, Atti,* pp. 81-91.

mentali e di decima, si stavano esaurendo alla metà del XII secolo sotto la congiunta azione del papato e delle gerarchie d'ufficio delle singole diocesi.

Negli anni quaranta del XII secolo i cluniacensi italiani avevano avvertito le prime battute d'arresto nei confronti dell'esercizio della pastorale presso le chiese da loro dipendenti e inserite entro i confini dei territori pievani lombardi. Nel 1144 sei priori di Lombardia, guidati dal visitatore di Cluny, Ponzio, cedettero ai preti officiali della pieve di Sant'Andrea di Iseo in diocesi di Brescia tutti i diritti che l'abbazia borgognone possedeva sulla chiesa di San Gervasio del castello di Clusane e sui suoi beni, a patto che essi versassero ogni anno quattro soldi di moneta milanese vecchia presso il vicino monastero di Provaglio[35]. Tuttavia la decisione potrebbe essere stata influenzata anche dalla grave situazione economica attraversata da Cluny negli anni quaranta e cinquanta del XII secolo e l'atto dei priori e del visitatore potrebbe essere visto come una necessaria disposizione per aumentare i redditi del cenobio borgognone provenienti dalle dipendenze italiane[36]. Un accordo simile fu quello stipulato tra il 1153 ed il 1156, ma probabilmente nel 1154[37], tra Pietro il Venerabile, assistito dai cardinali Guido di Crema e Oddone di Brescia, e i canonici regolari della pieve di Azzano Mella per la cappella di Santa Maria di Pievedizio appartenente al priorato di Provaglio, la quale sarebbe passata, con i suoi diritti temporali e spirituali, tra i possessi della chiesa battesimale bresciana, previo il versamento di un censo annuo di cinque soldi a Cluny, come riconoscimento della proprietà[38].

Ma in quegli anni la situazione economica dei priorati dovette peggiorare: ad esempio il monastero di San Pietro di Besate, fondato probabilmente alla fine dell'XI secolo dalla omonima famiglia capitaneale milanese, aveva fatto molte spese per costruire mulini sul rio di Fara e probabilmente aveva dovuto chiedere dei prestiti. Nel 1147 il priorato era entrato in conflitto con la famiglia capitaneale milanese degli Advocati per ragioni connesse all'uso delle acque motrici e aveva ottenuto dai consoli di Milano una sentenza favo-

35 *Recueil des chartes,* V, pp.436-439, n. 4083, aprile 1144; Violante, *Per una riconsiderazione,* p. 648

36 G. Duby *société aux XIe et XIIe siècles dans la région mâconnaise,* Paris 1953, ora in trad. ital. con una *Introduzione all'edizione italiana* di G. Tabacco, con il titolo *Una società francese nel Medioevo: la regione di Mâcon nei secoli XI e XII,* Bologna 1985, pp. 400-413; G. Cantarella, *I monaci di Cluny,* Torino 1993 (Biblioteca di cultura storica, 195), pp. 264-275.

37 L'atto fu probabilmente steso a Roma nell'aprile del 1154; si veda. D. Van Den Eynde, *Les principaux voyages de Pierre le Venerable,* in "Benedictina", 15 (1968), pp. 58-110.

38 L'atto, non datato, è contenuto in una bolla di Alessandro III per la pieve di Azzano Mella del 3 agosto 1177, per cui cfr. Kehr, *Italia Pontificia,* VI/1, p. 341, n. 3; edizione in R. Predelli, *Bolla grande di papa Alessandro III (3 agosto 1177) inedita,* in "Nuovo Archivio Veneto", 12 (1896), pp. 161-168.

revole[39]. Ma la causa era indice del fatto che i cluniacensi dovevano subire una forte concorrenza ad opera di gruppi imprenditoriali lombardi. Qualche tempo dopo il cenobio era talmente indebitato che attorno al 1150 Pietro il Venerabile, scrivendo ai priori di Pontida, di Vertemate e di Pavia, li pregava di convocare i monaci di quella fondazione milanese, insieme ai detentori dell’avvocazia e a comuni amici, per decidere in quale modo potesse essere saldato un gravissimo debito originatosi da un prestito di consistenti capitali, effettuato da molto tempo al cenobio lombardo e mai restituito[40]. Il cenobio era indebitato almeno per cento lire con il milanese Alberico da Bollate, imprenditore economico e proprietario di numerosi mulini nella campagna lombarda. La soluzione della vicenda si ebbe solo nel 1170, quando gli “advocati” del priorato, appartenenti al ramo minore della famiglia dei fondatori, i da Robbio, con l’autorizzazione dell’abate di Cluny, Stefano, cedettero in enfiteusi perpetua per il canone annuo non rimunerativo di una candela tutti i beni immobili, ad eccezione dei mulini, ai membri della stessa famiglia signorile dei da Besate e al cittadino pavese, Gerardo da Strada, appartenente ad una famiglia di vassalli dei medesimi “domini” con possessi nelle località vicine, ma anche in forte ascesa politica entro le istituzioni comunali di Pavia. I nuovi enfiteuti pagarono ai cluniacensi 100 lire milanesi, che furono subito devolute al creditore[41]. Mentre a partire dal 1173 una parte dei mulini era affittata dall’avvocato Filippo da Robbio ai cistercensi di Morimondo[42], l’intera proprietà terriera del priorato nel 1215 era ancora tenuta in enfiteusi dagli eredi degli affittuari perpetui, i da Besate e i da Strada, che non pagavano gli affitti annui al priorato di San Maiolo, a cui la fondazione besatense era stata affiliata. Una sentenza dei consoli di Pavia obbligava infatti Guglielmo da Strada e Robaldo da Besate a versare ai cluniacensi 52 lire di

39 *Gli atti del Comune di Milano fino all’anno 1216,* Appendice, p. 725.
40 *Recueil des chartes,* V, p. 506; “Preterea cuiusdam nobili viri clamor frequens ad nos usque perlatus est, qui peccuniam multam fratribus nostris monasterii Besatensis iam a longo tempore commodatam necdum recipere potest. Mandamus vobis ut convocatis singulis fratribus et amicis et advocatis ecclesie illius, habito cum illis consilio, de solucione debiti illius vobiscum diligenter tractate, et quod vobis visum melius esse fuerit nobis significate, et nos inde vobis remittemus nostrum consilium”.
41 *Le carte del monastero di Santa Maria di Morimondo (1010-1170),* I, a cura di M. Ansani, Spoleto 1992 (Fonti storico-giuridiche. Documenti, 3), pp. 434-437; C. Violante, *L’immaginario e il reale. I ‘da Besate’ una stirpe feudale e ‘vescovile’ nella genealogia di Anselmo il Peripatetico e nei documenti,* in *Nobiltà e Chiese nel Medioevo e altri saggi. Scritti in onore di gerd G. Tellenbach,* a cura di C. Violante, Roma 1993 (Pubblicazioni del Dipartimento di Medievistica dell’Università di Pisa, 3), pp. 129-133.
42 ASMi, AD, pergg., cart. 688, 14 maggio 1173.

capitale per censi non pagati e 9 lire di interessi[43].

Intanto a rendere più complesso il problema intervenivano le classi dirigenti dei Comuni, come nel caso della lite tra i cenobi femminili di Cantù e Cernobbio, scatenata dal desiderio dei maggiori responsabili ecclesiastici e politici comaschi, in forte lite con il Comune di Milano, di separare il loro priorato lacustre dalla soggezione alla abbazia milanese di Cantù, la cui badessa disponeva in modo totale dei beni di Cernobbio e dava ordini in rapporto al reclutamento delle novizie, in quanto il priorato comasco era stato costruito con i capitali delle monache cantuariensi[44]. Le due fondazioni erano sostenute dai relativi episcopati e dai gruppi politici dominanti, soprattutto Milano inviò all'abate Pietro il console Oberto dell'Orto e due esperti di diritto per provare la falsità delle accuse dei Comaschi. I tre priori di Pontida, Vertemate e Pavia, incaricati dall'abate di Cluny di dirimere la vicenda, il 25 ottobre 1151 sentenziarono la totale dipendenza, "in personis et in rebus", di Cernobbio da Cantù e la loro decisione fu sottoscritta dall'abate di Cluny. Ma per favorire i Milanesi i tre cluniacensi non esitarono a dichiarare il falso, giacché affermarono di aver convocato le parti, mentre le monache comasche non erano state invitate al dibattito. Pietro il Venerabile fu informato della grave scorrettezza nella primavera del 1152 e dopo aver aver sconfessato la propria sottoscrizione, estorta con l'inganno, convocò le parti per il 25 maggio 1152 a Cluny per procedere alla sentenza definitiva. I Milanesi esibirono allora un atteggiamento dilatorio e l'abate fu costretto a pronunciare, anche con il parere del cardinal Ottaviano da Monticello, una sentenza interlocutoria, con la quale tuttavia capovolgeva la decisione dei priori e liberava le monache comasche dalla soggezione alle consorelle milanesi. Ma temendo che al di là dei problemi monastici vi fossero forti interessi politici, l'abate si affrettò a dichiarare che la sua decisione non voleva intaccare i diritti delle due città, che sarebbero rimasti immutati. La specificazione non servì: i Milanesi attaccarono il priorato lacustre scacciando le cenobite comasche e le monache di Cantù rifiutarono l'obbedienza all'abate, che da parte sua rimase stupefatto e pieno di sgomento. La sua autorità entro la congregazione non contava più nulla in quanto i rappresentanti milanesi avevano interposto appello al sommo pontefice. Nel 1154 la causa fu discussa in Curia, dinanzi ad Adriano IV, ma i cardinali Imaro di Tusculo e Guido di San Crisogono, dopo

43 Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo,* in *Carte e Statuti dell'agro ticinese,* pp. 88-89, n. 62, 17 settembre 1215.

44 PH. Schmitz, *Un conflit entre monastères de clunisiennes d'après la correspondance inédite de Pierre le Vénérable,* in "Revue Benedictine", 49 (1937), pp. 371-373; Andenna*, Il monachesimo cluniacense femminile nella "provincia Lumbardiae" dei secoli XI-XIII,* pp. 361-368.

aver rimproverato aspramente l’operato di Pietro il Venerabile per la sua incapacità di decidere imponendosi ai due priorati, ottennero dal papa che la causa fosse risolta ancora una volta dall’abate cluniacense, ma in modo definitivo, così che “le orecchie apostoliche non fossero ulteriormente inquietate in proposito”[45]. La posizione di Pietro entro la Curia Romana era diventata molto debole, in quanto Ottaviano da Monticello e Imaro di Tusculo, che guidavano ormai il partito imperiale all’interno del Sacro Collegio, avrebbero voluto una maggiore forza decisionale contro la fondazione milanese, sostenuta dai loro avversari[46]. L’abate di Cluny, che non riusciva a comprendere la nuova temperie politica italiana e internazionale non risolse il problema, che si trascinò ancora per un centinaio d’anni, in quanto i Milanesi non rinunciavano a controllare attraverso le loro monache i beni e i rustici del priorato comasco, posto a pochi chilometri dalla città rivale, sulle rive del lago. Una sentenza dell’abate Guglielmo III di Pontoise, favorevole a Cernobbio, negli anni quaranta del Duecento, non fu accettata dalla badessa di Cantù; solo nel 1259, durante l’abbaziato di Ivo di Bergy, le due fondazioni raggiunsero un compromesso in cui si garantiva al priorato comasco la piena autonomia da quello milanese in cambio di un versamento annuo di cinque lire imperiali[47]. Ma ormai le due città lombarde erano cadute sotto la signoria politica dei Torriani.

La morte di Pietro il Venerabile il 25 dicembre 1156 scatenò nuovi problemi economici e politici: la grave crisi finanziaria attraversata dalla abbazia borgognona era dilagata anche in Italia, ove il 3 maggio 1154 i priori ottenuto dal medesimo abate l’esenzione per dodici anni dal pagamento del censo annuo dovuto a Cluny[48]. Nel grande monastero in quel medesimo periodo Enrico di Blois, vescovo di Winchester, fece redigere una *Constitucio expense* per favorire un miglior approvvigionamento di derrate alimentari per l’abbazia[49]. Ma il peggio doveva ancora venire: i legami tra i cluniacensi e l’impera-

45 Schmitz, *Un conflit entre monastères de clunisiennes,* pp. 374-375; Andenna, *Il monachesimo cluniacense femminile nella “provincia Lumbardiae” dei secoli XI-XIII,* pp. 366-368.

46 Sulla figura e sull’opera di Imaro di Tusculo G. Constable, *Cluniac Cardinals during the Abbacy of Peter the Venerable, with special attention to the early life of Imar of Tusculum,* in *The letters of Peter the Venerable,* ed. G. Constable, II, Cambridge (Mass.) 1967, pp. 293-295.

47 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l’Ordre de Cluny avec un Avant-Propos et des Notes par dom* G. Chavrin, I, Paris 1965, pp. 136, 253-254; Andenna, *Il monachesimo cluniacense femminile nella “provincia Lumbardiae” dei secoli XI-XIII,* p. 368.

48 Violante, *Per una riconsiderazione,* p.654; testo in P.L. CLXXXIX, coll. 483-484.

49 G. Duby, *Un inventaire des profits de la seigneurie clunisienne à la mort de Pierre le Vénérable,* in “Studia Anselmiana”, 40 (1956), pp. 128-140, ora in trad. ital. con il titolo *Un inventario dei profitti della signoria cluniacense alla morte di Pietro il Venerabile,* in ID., *Terra e Nobiltà nel Medioevo,* Torino 1971, pp. 1-13.

tore erano evidenti e furono chiari a tutti i milanesi quando nel gennaio del 1158 il visitatore di Cluny, il priore di Pontida e l'abate cistercense di Cerreto con il clero, il vescovo e i consoli di Lodi tentarono un'opera di mediazione a Milano per riportare la pace a favore dei Lodigiani[50]. Quando poi, alla morte di Adriano IV 1° settembre 1159, in contrapposizione all'elezione di Alessandro III, il gruppo dei cardinali imperiali e i legati di Federico I elessero papa Ottaviano da Monticello con il nome di Vittore IV, l'abate di Cluny, Ugo di Fraisans, con una decisione precipitosa in quanto contraria a quella del re di Francia, si schierò al suo fianco e nel 1163, dopo la distruzione di Milano, insieme all'imperatore e al clero scismatico trasportò sulle sue spalle nella erigenda cattedrale di Lodi Nuova le reliquie di san Bassiano, prelevate dall'antico duomo di Lodivecchia[51]. In Lombardia la posizione dei cluniacensi era definitivamente compromessa: intanto l'abate Ugo III il 7 aprile 1161 era stato scomunicato da Alessandro III[52], che volle anche punire in modo esplicito i priorati padani. Nel medesimo 1161 liberò, su pressione del vescovo di Brescia, Raimondo, i canonici di Azzano Mella dal pagamento del censo annuo al priorato di Provaglio e sottrasse per sempre la chiesa di Santa Maria di Pievedizio all'obbedienza di Cluny. Le ragioni della decisione erano due: da una parte "Ugo, un tempo abate di Cluny, si era schierato con dannabile presunzione per il partito dello scisma e aveva eretto il suo calcagno contro la Chiesa Romana" e contro il papa legittimo. Dall'altra Alessandro III intendeva proseguire nella scelta di affidare le chiese con diritti di cura delle anime ai vescovi e ai pievani e non ai monaci: "la cappella sia soggetta alla tua chiesa pievana, al tuo governo e a quello del vescovo diocesano"[53].

Anche la questione delle decime di Morengo fu riaperta; il centro plebanale cremonese era posto ai confini con la diocesi di Brescia e in rapporto alle sue chiese vi era stata una sentenza nel 1145 del vescovo di Novara, Litifredo, con cui si tendeva ad attribuire ai monaci i diritti temporali sulle cappelle della pieve, lasciando al clero diocesano il godimento degli "spiritualia", comprese le decime. Nel 1160 il vescovo di Cremona, Oberto da Dovara, denunciò ai giudici di Federico I che i monaci cluniacensi non rispettavano le disposizioni del 1145 in rapporto alle decime e alle offerte e pretese che l'intero gettito decimale, non solo il quarto di cui si era trattato nella precedente sen-

50 Ottonis et acerbi morenae, *Historia Frederici I,* ed. F. Güterbock, in MGH, *Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum*, ns., VII, Berlin 1930, p. 38.
51 Ibidem, p. 173; Violante, *Per una riconsiderazione,* p. 655.
52 M. Pacaut, *L'Ordre de Cluny,,* Paris 1986, pp. 237-241; Cantarella, *I monaci di Cluny,* pp. 292-293.
53 Kehr, *Italia Pontificia,* VI/1, p. 341, n. 3; Predelli, *Bolla grande di papa Alessandro III* pp. 161-168; Violante, *Per una riconsiderazione,* p. 655.

tenza, spettasse all’episcopato[54]. Probabilmente la causa fu sospesa per la morte del presule, ma il dibattito si riaprì con il suo successore, Offredo; la questione fu risolta solo nel dicembre 1170, quando Alessandro III affidò al solito vescovo Raimondo di Brescia la decisione. Costui obbligò i monaci a restituire alla Chiesa cremonese le tre parti della decima su metà del territorio della corte di Morengo, assicurando ai cluniacensi solo il possesso del diritto di decimazione sul villaggio bresciano di Petrignano, di cui Offredo si era impadronito[55]. Nel marzo del 1171 Alessandro III si affrettava a confermare la decisione del presule Raimondo[56]. La vicenda dovette concludersi definitivamente nel 1186, quando Urbano III riconobbe a Pontida la piena signoria sul castello e sulla corte di Morengo, ma solo la terza parte delle decime del luogo; in altre parole, come ha molto ben sottolineato Violante, “il riconoscimento dei diritti spirituali al monastero si riduceva a vantaggio di quelli spirituali”[57].

Uguale sconfitta sul piano dei diritti decimali ebbero i monaci di Rodengo tra il 1218 e il 1222 in rapporto ai chierici della pieve di Bigolio in diocesi di Brescia. Infatti il delegato papale Alberico da Fiumicello, dopo aver dichiarato che la chiesa di Santa Maria del castello di Comezzano, di proprietà dei cluniacensi secondo una inedita bolla di Urbano III[58], era posta entro i confini

[54] *Acta Cremonae secoli X-XIII,* I, Mosca 1937, P. 119, n. 32; Violante, *Per una riconsiderazione,* p. 649.

[55] *Le carte cremonesi dei secoli VIII-XII,* III, *Documenti dei fondi cremonesi (1163-1185),,* edizione e introduzione a cura di E. Falconi, Cremona 1987, pp. 92-93, n. 457.

[56] Kehr, *Italia Pontificia,* VI/1, p. 270, n. 31; *Le carte cremonesi dei secoli VIII-XII,* III, pp. 95-96, n. 459.

[57] Violante, *Per una riconsiderazione,* p. 650; Kehr, *Italia Pontificia,* VI/1, p. 394, n. 11, edizione in Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* I, pp. 232-235; PL., 212, coll. 1360-1362.

[58] Si conosce solo il regesto inserito in un a cura di L. Bezzi Martini, Brescia 1993 (Monumenta Brixiae Historica. Fontes, 15), pp. 39-40; vista l’importanza del documento ne riporto il regesto. “1187, XVIII kalendas septembris. Urbanus (...) primo ut ordo monasticus qui secundum Deum et regulam beati Benedicti atque institutionem cluniacensium fratrum in eodem monasterio noscitur perpetuis temporibus inviolabiliter observetur. Item vobis et monasterio vestro apostolica autoritate confirmamus ecclesiam sancti Gervasii et Protasii in castro novo de Rotingo, cum suis apenditiis; ecclesiam Sanctorum Faustini et Iovittae in terra de Rotingo, cum suis possessionibus; possessiones quas habetis in curte Rotingi; *capellam Sancte Marie in castro de Comezano cum decimis et possessionibus suis; possessiones quas habetis in Comezano cum omni districtu et redditu et vassallibus*, capellam Sancte Marie de Lagnicola, possessiones quas habetis in Caciago,, in castro Paterni cum iure fodri; in curte Provalii, in burgo Ises, pasturam porcorum in nemore Onecha ex donatione Brusadi, possessiones in curte de Ronco, in curte de Homis, in curte de Ciserasia, cum iure fodri, in curte Pullavani cum iure fodri, in loco Crederi, et omnia iura, pascua, prata, molendina et aquam, que vocatur Laurna, defluens a Monticello et a Provezia usque in Pullemnigram; possessiones quas habetis in in curte Urcei, in Ciciago, in Cossirano, in Sablonaria, in curte Raguse et in curte Ludriani, nullus a vobis decimas extorquere presumat, aliaque concessa fuere circa decimas, crismam, sepulturam et alia”.

della pieve, stabilì che il priore Manfredo pagasse al clero plebano la quarta parte delle decime raccolte sul territorio[59]. L'"antagonismo di poteri costituzionali tra vescovi e monaci cluniacensi", per dirla con Schieffer, si manifestava ormai in moltissimi priorati della Lombardia, ove il processo di affermazione dei poteri d'ufficio dei presuli aveva raggiunto il suo acme[60].

Ormai il momento di sviluppo di Cluny era concluso; in Lombardia a partire dagli anni venti del XII secolo si moltiplicavano le fondazioni dei vallombrosani, per interessamento dei vescovi, e dei cisterciensi, questi ultimi favoriti dalla politica dei pontefici romani. Eppure, dopo la conclusione del Concilio Lateranense III ed il ritorno degli scismatici all'unità con Alessandro III, i priori cluniacensi lombardi si distinsero per la capacità amministrativa e per le loro doti monastiche, qualità che permisero loro di diventare abati di antichi cenobi benedettini, introducendo in essi le consuetudini di vita di Cluny. Ghigo, priore di San Maiolo di Pavia, fu incaricato tra il 1195 e il 1196 da Celestino III di riformare secondo i principi della Regola di San Benedetto il monastero femminile di Santa Maria Teodote nella stessa città[61]. Inoltre partecipò nel 1197 all'elezione dell'abate della fondazione di San Bartolomeo in Strada[62]. Giacomo, per cinquant'anni monaco e poi priore della medesima fondazione di San Maiolo, divenne attorno al 1185 abate del monastero di San Pietro in Verzolo nella stessa città[63]. Allo stesso modo nel 1216 il priore di Castelletto Monastero, Ruggero, fu eletto abate del cenobio di San Silano di Romagnano Sesia in diocesi di Novara, in un momento di grave crisi spirituale e economica di quella fondazione ecclesiastica di giurisdizione episcopale[64].

Nessuno tuttavia divenne vescovo di città padane, come avveniva per i vallombrosani, segno che i cluniacensi non avevano più alcuna influenza né sulla società locale, né sulla Chiesa romana[65]. Al contrario alcuni vescovi, che

[59] *Sommario di Instrumenti del monastero di Rodengo,* p. 45, 11 novembre 1218, e 13 gennaio 1222; sulle vicende del priorato di Rodengo si veda N. Gatti, *Il priorato cluniacense di San Nicola di Rodengo: linee di ricerca e documenti tra fine secolo XIII e secolo XIV,* Brescia 1993, in cui è anche reperibile la precedente bibliografia.
[60] T. Schieffer, *Cluny et la querelle des investitures,* in "Revue Historique", 225 (1961), pp. 47-72.
[61] Kehr, *Italia Pontificia,* VI/1, p. 216, nn. 22, 23; Mazzoli Casagrande, *I cluniacensi nell'antica diocesi di Pavia,* in *Cluny in Lombardia,* p. 66.
[62] Mazzoli Casagrande, *I cluniacensi nell'antica diocesi di Pavia,* in *Cluny in Lombardia,* p. 66.
[63] Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo,* in *Carte e Statuti dell'agro ticinese,* pp. 40-41, n. 29, 17 giugno 1189.
[64] Andenna, *Alcune osservazioni a proposito delle fondazioni cluniacensi in Piemonte,* in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea ,* p. 52.
[65] *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* scelti e introdot-

erano stati a volte in contraddizione con i cluniacensi, si distinsero per le donazioni "pro anima", giacché la liturgia verso i defunti di Cluny era ancora sentita in modo particolare negli anni sessanta del XII secolo. Ne è esempio quel vescovo Raimondo di Brescia, che fu per incarico papale poco tenero con i monaci neri: nel novembre 1167 concesse a Graziano, priore di San Nicola di Rodengo, numerosi diritti di decima sul territorio in cui aveva sede il monastero e su quello di Comezzano. Inoltre garantì al priorato l'esenzione dalla tassa ecclesiastica per le terre direttamente coltivate dai monaci e soprattutto assicurò il privilegio di non versare la decima sui possessi dei vassalli della Chiesa bresciana passati ai cluniacensi da più di trent'anni. Le concessioni erano fatte a patto che i monaci celebrassero ogni anno nell'ottava di San Martino, probabile data di morte del presule, un "misterium" per la sua anima e per l'anima dei suoi antecessori e dei suoi parenti defunti[66]. Una simile concessione "pro anima" fece il vescovo di Bergamo, Guala, nel 1178, quando rinunciò a favore del priorato di Sant'Egidio di Fontanella alla decima degli animali e delle terre direttamente lavorate dai cluniacensi sul monte "Bota", appartenente alla Chiesa diocesana[67]. Il presule era grato a quei monaci, poiché nel medesimo cenobio l'anno precedente si era probabilmente ritirato il suo predecessore, Gerardo, aderente all'antipapa Vittore IV e per questo deposto nel 1167, ma riammesso in comunione con la Chiesa romana dopo la pace di Venezia del 1177[68]. Comunque sempre meno uomini pensavano di affidare ai cluniacensi il suffragio delle loro anime dopo la morte: le ultime donazioni "pro anima" risalgono al 1175 per il priorato pavese, al tempo del priore Giacomo, che ricevette l'intero patrimonio immobiliare di un piccolo proprietario terriero di Santa Giulietta "pro mercede anime" e l'assicurazione con ipoteca ad opera dei figli di Carbone di Pescaria che il giudicato del padre di versare dieci soldi ogni anno al cenobio "pro anniversario mortis sue" sarebbe stato rispettato[69]. Al medesimo 1175 appartiene l'ultimo legato "pro anima" disposto da un "miles" bresciano, in procinto di partire

ti da P. Lunardon, G. Spinelli, Bergamo 1977, pp. 38-39, pone in senso dubitativo la questione se il vescovo Lanfranco di Bergamo (1187-1211) sia stato monaco cluniacense di Pontida; A. Pesenti, *Dal Comune alla Signoria (1187-1316)*, in *Storia religiosa della Lombardia. Diocesi di Bergamo*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia 1988, p. 92, dimostra che Lanfranco era un canonico di San Vincenzo di Bergamo.

[66] *Sommario di Instrumenti del monastero di Rodengo,* p. 36

[67] M. Tagliabue, M. Chiodi, *Il priorato di sant'Egidio dei benedettini cluniacensi in Sant'Egidio di Fontanella del Monte (1080-1473),* Bergamo 1960, p. 25.

[68] A. Sala, *Gerardo vescovo di Bergamo (1146-1167) e la consorteria dei da Bonate negli avvenimenti del secolo XII,* in "Bergomum", 80 (1985), pp. 139-214, in particolare pp. 157-169.

[69] Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo,* in *Carte e Statuti dell'agro ticinese,* p. 35, n. 24, 12 marzo 1175; p. 36, n. 25, 11 agosto 1175.

per la guerra, al monastero di Rodengo[70]. Mentre nel 1189 è ancora testimoniata la cessione, effettuata da due "milites" novaresi, appartenenti alla famiglia dei Pazardo, al priorato femminile di San Pietro di Cavaglio della chiesa di San Giacomo a Morghengo, "cum honore et districto" sulla terra in cui era edificata. I donatori, oltre a richiedere preghiere "pro remedio anime", si riservavano, nella piena tradizione cluniacense, il diritto di continuare ad essere "avocatores ecclesie", ma si impegnavano a non imporre nella medesima dei monaci, dei chierici, o dei conversi, diritto spettante per loro espressa affermazione solo alla priora e alle monache di Cavaglio[71].

Proprio questi monaci, dotati di carisma spirituale e preparati dal punto di vista amministrativo, ebbero la forza di riorganizzare i beni agricoli dei priorati per incrementare i redditi e la coltivazione di prodotti pregiati. Le due bolle di Urbano III per Pontida e per Rodengo costituiscono il momento di inizio di una temporanea ripresa, che dovette interessare molte fondazioni italiane. Nel precetto per Pontida il papa, oltre a garantire l'immunità dal pagamento delle decime per i terreni di recente messi a coltura, sia direttamente lavorati dai monaci, sia dai loro salariati, o che sarebbero serviti al nutrimento dei loro armenti, stabiliva che i cluniacensi avrebbero potuto ricevere nel loro priorato, senza alcune contraddizione, chierici e laici fuggitivi, per incrementare i monaci e i conversi. Inoltre era permesso, contro i diritti delle pievi, di seppellire i corpi di coloro che avessero scelto per cristiana devozione e pietà di essere tumulati accanto al monastero. Erano dei presupposti per incrementare i redditi della fondazione e per sopperire alla grave carenza di reclutamento monastico[72] Uguale significato ebbe il privilegio di Ottone IV del 27 aprile 1210 con cui l'imperatore esentava i monaci dal pagamento del fodro e di ogni imposizione pubblica in rapporto ai castelli e alle signorie rurali[73].

Ma il tentativo di rinnovamento economico interessò anche il priorato di San Maiolo di Pavia, che dovette puntare molto sulla coltivazione delle viti nell'Oltrepò pavese e sulla vinificazione pregiata del prodotto. Nel 1204 ad Arena Po esigeva da un affittuario 4 congi di vino "intus begundiam", da con-

[70] *Sommario di Instrumenti del monastero di Rodengo,* pp. 37-38, 14 aprile 1175.

[71] ASTo, sez. I, Monache di San Pietro di Cavaglio, pergamene, mazzo unico, perg. 9, 14 aprile 1189; "Reservaverunt tantummodo dominium in sese ut ipsi predicti sint avocatores et adiutores et defensores ecclesie ad omnia bona faciendo nec ipsi nec sui heredes habeant virtutem mittendi, nec abstulendi clericos, nec monacos, nec conversos ad ecclesiam".

[72] Kehr, *Italia Pontificia,* VI/1, p. 394, n. 11, edizione in Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* I, pp. 232-235; PL., 212, coll. 1360-1362.

[73] Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* I, p. 238; del precetto è rimasto solo un breve regesto.

dursi al porto sul fiume perché fosse trasportato in città[74]. E che la vendemmia e la conseguente vinificazione fosse un momento importante per l’economia del cenobio è dimostrato da un documento del 1214, con il quale il priore Uberto stipulò un prestito di 50 lire pavesi, da restituirsi nel giugno dell’anno successivo, per spenderli “in vendemiis”[75]. La coltivazione della vite doveva dunque rendere molto al cenobio e i monaci erano disponibili ad investire nella realizzazione di vigneti, come avvenne nel 1224, quando il priore Ugo affittò “ad massaricium” una vigna novella esigendo la metà di tutto il vino che sarebbe uscito dal torchio, sia “de flore”, sia “de caspro” e per controllare le operazioni avrebbe inviato sul posto, a spese degli affittuari, tre uomini esperti[76]. Ma oltre al vino, i monaci effettuarono investimenti agricoli anche nella coltivazione delle piante foraggere al fine di incrementare l’allevamento del bestiame. Ben documentata è inoltre l’operazione di roncatura del bosco per creare prati, effettuata attorno agli anni venti del Duecento a Tetonasco, o Coronasco, sui quali il cenobio non pagava decima, trattandosi di terre novali direttamente gestite[77]. Infine, visti i pericoli della forte svalutazione del danaro per l’aggravarsi delle guerre, i priori di Pavia pretesero, almeno a partire dal 1235, il pagamento degli affitti in natura, direttamente sul campo, nella quantità di un terzo del prodotto dei cereali e della metà degli alberi da frutta; ma tale disposizione provocava la ribellione dei censuari, come nell’esempio del 1238 di Mondondone[78].

Anche il cenobio di San Nicola di Rodengo si era impegnato nell’ultimo decennio del XII secolo a realizzare corsi d’acqua per i suoi mulini e per l’adacquamento dei suoi prati, incrementando, soprattutto attraverso permute con altri enti ecclesiastici fra i quali il monastero di Sant’Eufemia di Brescia, il numero dei mulini e dei prati nei territori attornianti il priorato. Infatti dal 1188 al 1225 i priori della fondazione acquisirono beni e mulini in Cazzago, in Comezzano e in Rodengo, anche da personaggi appartenenti al ceto capitaneale, come Graziadeo da Gambara, che nel 1217 cedette per 23 lire un mulino di sua proprietà presso il priorato[79].

[74] Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo,* in *Carte e Statuti dell’agro ticinese,* pp. 52-53, n. 40, 20 marzo 1204.
[75] Ibidem, pp. 67-68, n. 56, 7 settembre 1214.
[76] Ibidem, p. 101, n. 71, 8 dicembre 1224.
[77] Ibidem, pp. 99-100, 23 marzo 1222.
[78] Ibidem, p. 110, n. 80, 29 dicembre 1235; “debeat omni anno tempore messium dare ipsi monasterio tercium in campis de omni blava”; p. 112, n. 82, 23 giugno 1238, ordine del console di giustizia di Pavia al vicario di Mondondone affinché i fittavoli di San Maiolo “exhibeant dictum tercium in campis nuncio monasterii et illud tercium conducant in area domus loci Montisdondoni quam suprascriptus nuncius elegerit”.
[79] *Sommario di Instrumenti del monastero di Rodengo,* pp.40-46.

Inoltre la badessa del priorato di San Pietro di Cavaglio, Agnese, era in grado di prestare attorno al 1215 ad un cittadino di Novara, legato da vincoli di parentela con il conte Guido di Biandrate, un piccolo capitale, ricevendone in pegno un mulino per sette anni[80]. D'altra parte l'operazione finanziaria della monaca era possibile in quanto il cenobio da almeno una ventina d'anni possedeva una buona liquidità testimoniata da una nutrita serie di acquisti di terra, soprattutto vigneti nella zona collinare di Sizzano e Ghemme, e dalla possibilità di utilizzare diritti di decima sulle medesime, in quanto lavorate direttamente a spese delle cluniacensi[81]. Esse, come d'altra parte avveniva per San Paolo di Argon e per Pontida[82], allevavano discrete quantità di bestiame utilizzando con la transumanza i pascoli estivi dell'alpe di Otro nell'alta valle del Rosa, confermati al cenobio da una sentenza del giugno 1192 approvata dal conte Uberto di Biandrate[83].

Insomma, anche se i cluniacensi lombardi non erano più alla testa del processo di sviluppo delle fondazioni ecclesiastiche, la loro capacità di resistenza e di mantenimento delle posizioni acquisite nel corso di circa centocinquantanni era rimasta intatta. Indubbiamente la loro ubicazione rurale, se si eccettuano i priorati di Pavia, Cremona, Piacenza e Lodivecchia, non li favoriva e in questo senso essi parteciparono solo in posizione secondaria allo sviluppo del mercato e della vita politica cittadina, diversamente dai nuovi ordini mendicanti, legati all'economia monetaria e alle nuove classi sociali urbane dei mercanti e degli uomini di legge.

A partire dalla fine del primo quarto del Duecento nei priorati lombardi si accentuò il processo di controllo da parte delle famiglie capitaneali sui beni monastici attraverso l'azione di loro rappresentanti nelle massime cariche di governo. Costoro affittavano l'intero patrimonio monastico, o ampie parti del medesimo, a rappresentanti del loro casato, oppure a persone politicamente e finanziariamente vicine ai loro familiari, per canoni annui assolutamente non rimunerativi, in modo da produrre entro un breve lasso di tempo il crollo economico della fondazione, peraltro già significativamente depauperata

80 ASTo, sez. I, Monache di San Pietro di Cavaglio, pergamene, mazzo unico, perg.23, 5 maggio 1215.

81 G. Andenna, *Nobiltà e clero in una pieve della diocesi di Novara: Suno*, in "Novarien.", 7 (1975-1976), p. 30.

82 Per San Paolo si è già detto; per Pontida e per i suoi alpeggi a Endenna e a Somendenna si veda F. Menant, *Campagnes lombardes du Moyen âge. L'économie et la société rurales dans la région de Bergame, de Crémone et de Brescia du Xe au XIIIe siècle,* Roma 1993 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 281), pp. 264-265.

83 G. Andenna, *Le Clarisse nel Novarese (1252-1300),* in "Archivum Franciscanum Historicum", 67 (1974), pp. 190-191, n. 1.

di vocazioni monastiche. In questa situazione di crisi morale e finanziaria si inserirono le lunghe guerre dell’età federiciana con il loro strascico di danni e di tassazioni, tra le quali vanno ricordate quelle del legato papale Gregorio da Montelongo. La politica di questo spregiudicato rappresentante del pontefice fu particolarmente dura nei confronti del personale religioso e amministrativo dei priorati di Lombardia, costretti ad indebitarsi poiché inesorabilmente colpiti da richieste di sussidi. In alcuni casi i vescovi, appoggiati dai pontefici, riformarono i cenobi introducendo in essi nuovi ordini religiosi mendicanti, mentre in altri casi i redditi delle fondazioni cluniacensi furono attribuiti a cappellani papali, visti gli ottimi rapporti che si erano stretti tra Innocenzo IV e Cluny dopo la celebrazione del Concilio di Lione del 1245. Ma la morte di Federico II non risolse il problema, in quanto il mondo cluniacense lombardo fu subito trascinato nella lotta per la conquista della signoria sulle città di Lombardia tra Torriani e Visconti e divenne luogo privilegiato di dominio dei della Torre e dei loro partigiani, che attraverso il controllo di numerosi priorati bresciani, bergamaschi, milanesi e novaresi, con le loro signorie fondiario territoriali sui rustici, erano in grado di impadronirsi della produzione agricola e di controllare in questo modo i mercati cittadini e l’approvvigionamento degli eserciti. Questa gravissima crisi lasciò esauste le finanze dei singoli priorati, che per vivere e per riparare i danni prodotti dalle guerre, ad esempio Vertemate fu completamente distrutto nella seconda metà del Duecento, furono costretti ad indebitarsi in modo sproporzionato. Le entrate si ridussero sempre più, poiché le terre furono date in pegno ai prestatori affinché essi potessero godere degli interessi annui con i redditi delle proprietà monastiche; d’altra parte i monaci non avevano capitali sufficienti per abbattere il debito, né potevano sperare di ottenerlo entro breve termine. A Cluny tale stato di cose era perfettamente conosciuto attraverso le relazioni dei visitatori; l’abate e i definitori dei Capitoli Generali tentarono di porre rimedio ai mali, inviando priori molto preparati dal punto di vista amministrativo, i quali sapevano organizzare un piano finanziario a media scadenza con il quale saldare i debiti e liberare dalle ipoteche le culture più redditizie. Tuttavia il loro sforzo era destinato a fallire sul lungo periodo in quanto le guerre, le carestie e le epidemie del Trecento, unite alle difficoltà di avere dei conversi, di trovare vocazioni monastiche nei giovani, e di gestire direttamente con il lavoro dei salariati le coltivazioni di prodotti pregiati, costrinsero i responsabili lombardi dei priorati cluniacensi a scegliere il contratto affittuario di tipo enfiteutico, a lunga scadenza, con impegno di miglioramento del fondo, ma con bassi canoni di locazione. La scarsa rendita garantiva solo il mantenimento del patrimonio e permetteva una sempre più esigua presenza monastica, già poco numerosa per ragioni di vocazione spiri-

tuale[84]. Quando il grande scisma d'Occidente separò per cinquant'anni i priorati italiani aderenti al papa romano dall'abbazia di Cluny, che aveva accettato di obbedire al pontefice di Avignone, la situazione lombarda era già ampiamente deteriorata e in essa vi erano già le premesse per un intervento dei vescovi e dei pontefici, che attribuirono i monasteri ad altri ordini religiosi benedettini, o li utilizzarono come fonti di reddito per l'attività pastorale e per la vita finanziaria dei centri amministrativi diocesani[85]. La lunga vicenda della crisi cluniacense lombarda deve essere ancora scritta e pertanto sarà possibile fornire in questa sede solo tre esempi: San Pietro di Cavaglio, San Giacomo di Pontida e San Maiolo di Pavia.

Il priorato femminile di San Pietro di Cavaglio, la cui buona situazione economica è testimoniata dalle pergamene superstiti sino agli anni trenta del Duecento, fu retto tra il 1180 ed il 1230 da due badesse di grandi capacità amministrative, Agnese e Matelda, quest'ultima figlia di un cittadino novarese, Anselmo Incino, legato da rapporti economici col Capitolo della cattedrale[86]. Tuttavia, a partire dall'agosto 1230 la nuova badessa, Benvenuta, in precedenza monaca nello stesso cenobio e figlia del capitaneo milanese Giacomo del fu Ramboto da Rho, attribuiva con il consenso di due consorelle e dei conversi a suo padre la carica di procuratore generale per amministrare tutti i beni del monastero, incarico che fu subito esercitato da Giacomo nel febbraio 1231 con la richiesta, rivolta a tutti gli affittuari, di consegnare i beni del priorato[87]. Molto probabilmente la sua amministrazione fu fraudolenta e tutta

84 Per l'esigua presenza monastica, con particolare riferimento ai monasteri femminili di Cluny in Lombardia, e per le crisi economico-sociali rimando a G. Andenna, *Il monachesimo femminile cluniacense in Lombardia dalla metà del XIII alla fine del XV secolo,* in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea del monachesimo cluniacense,* pp. 221-245; per il numero dei monaci nel XIV secolo G. M. Cantarella, *Cluny e la provincia cluniacense di Lombardia nel Trecento (ms. lat. 17717 della Bibliothèque Nationale di Parigi),* in *ivi,* pp. 153-295, in particolare 281-295.

85 Sulla crisi del mondo monastico cluniacense sono state avviate prime indagini da G. Andenna, *Origini e vicende del priorato di San Valeriano di Robbio. Contributo alla storia della Provincia Cluniacense di Lombardia,* in "Benedictina", 18 (1971), pp. 234-269, in particolare pp. 254-268.

86 Per gli atti della badessa Agnese, di cui non si conosce il cognome, Andenna, *Le Clarisse nel Novarese,* pp. 190-191; il cognome della badessa Matelda (1223-1230) è noto per il documento 12 marzo 1223, A. Temporelli, *Il fondo monastico delle Clarisse di Sant'Agnese dell'Archivio Capitolare di Novara (12O6-1300),* I, Tesi di laurea Università di Pavia, Facoltà di Lettere, relatore E. Cau, aa. 1976-1977, pp. 24-25, per Anselmo Incino si veda T. Behrmann, *Domkapitel und Schriftlichkeit in Novara (11.-13. Jahrhundert). Sozial-und Wirtschaftsgeschichte von S. Maria und S. Gaudenzio im Spiegel der urkundlichen Überlieferung,* Tübingen 1994 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 77), p. 16, n. 49.

87 Temporelli, *Il fondo monastico delle Clarisse ,* pp. 46-64.

rivolta a favorire gli interessi della sua famiglia, giacché in documenti posteriori si affermava che era stato occupato da laici e che era “collapsum in temporalibus”[88]. Così, subito dopo il passaggio di Novara al partito di Innocenzo IV, nel gennaio 1244 il legato papale Gregorio da Montelongo affidò all’abate di San Bartolomeo di Vallombrosa di Novara e al priore umiliato di Santa Croce l’incarico di visitare il cenobio e di riformarlo[89]. Qualora non fosse stato possibile attuare la riforma con le cluniacensi, essi avrebbero potuto raggiungere il loro scopo introducendo nel priorato un altro ordine approvato dalla Santa Sede. A difendere gli interessi della badessa Benvenuta e delle sue consorelle intervennero il priore di Castelletto e dei rappresentanti di San Maiolo di Pavia, che sostennero la necessità della visita e della riforma da attuare tuttavia con monache, o con monaci di Cluny[90]. I monaci neri allontanarono la badessa Benvenuta e introdussero a Cavaglio dei confratelli, affidandoli alla guida del priore Guglielmo, che nel maggio 1249 tentò di opporsi, ricorrendo al pontefice, contro un rescritto del cardinal Ottaviano Ubaldini, protettore dei cluniacensi, nel quale si affidava all’arcidiacono di Novara, Ruffino da Toenengo, l’incarico di riformare il priorato[91]. L’esito del ricorso fu negativo, giacché Innocenzo IV a Lione affidò prima del maggio 1252 al vescovo di Novara, Sigebaldo Cavallazzi, l’incarico di portare a compimento la riforma e questi, in accordo con il cardinale vescovo di Ostia, Rainaldo, introdusse nel luglio 1253 a Cavaglio un gruppo di “sorores minores” di Piacenza, guidate da una parente del papa, Cecilia, sorella di Alberto da Rocca Sarzana, che divenne badessa del monastero appartenente all’“ordo

[88] Andenna, *Le Clarisse nel Novarese,* pp. 234-235.
[89] La lettera di Gregorio da Montelongo non si è conservata, ma è menzionata nel documento 20 gennaio 1244, Temporelli, *Il fondo monastico delle Clarisse,* pp. 73-74, “In claustro Sancti Petri de Cavalio Inferiori. Cum prior Castelleti pervenisset ad monasterium suprascriptum et invenisset ibi abbatem Vallis Umbrose rt prepositum Sancte Crucis de Novaria volentes visitare dictum monasterium, habentes litteras visitationis ex parte domini Legati in quibus inter alia continebatur quod si dictum monasterium in suo non posset ordine reformari, illud de alio ordine aprobato pro expedire viderint reformare curarent. In presencia ipsorum dixit et protestatus fuit quod si dictum monasterium debet in aliquo reformari bene potest reformari per monachos et monachas dicti ordinis”. La lettera è anche sconosciuta a G. Marchetti Longhi, *La legazione in Lombardia di Gregorio da Monte Longo negli anni 1238-1251, Registro delle lettere e degli atti di legazione (1233-1251),* in “Archivio della Società Romana di Storia Patria”, 38 (1915), pp. 591-675.
[90] Andenna, *Le Clarisse nel Novarese,* pp. 192-193.
[91] Ibidem, p. 192; Temporelli, *Il fondo monastico delle Clarisse,* pp. 77-90, “cum dominus Guilielmus, prior monasterii ecclesie Sancti Petri de Cavalio Inferiori (...) proposuisset contra rescriptum optentum seu impetratum ad ipsum dominum archidiaconum novariensem (Ruffinum de Tohenengo) a domino Ottaviano miseratione divina Sancte Marie in Via Lata diacono cardinali super refformatione seu ordinatione et inquisitione eiusdem monasterii”.

Sancti Damiani”[92].

La reazione di Cluny fu lenta e in un primo tempo anche legata ad un insperato aiuto offerto dalla medesima badessa Cecilia. Il 24 marzo 1262 i cluniacensi ottenevano da papa Urbano IV la lettera *Religionis vestre,* con cui erano condannati gli arcivescovi e i vescovi, che in qualche modo avessero perturbato i priorati, i possessi, i diritti ecclesiastici e signorili e le esenzioni dell’ordine monastico borgognone Ma oltre alla condanna il papa annullava tutte le disposizioni prese contro gli interessi dell’abate di Cluny[93]. La bolla fu fatta conoscere in copia alla badessa Cecilia, che, pur conservando la proprietà di Cavaglio, da anni si era trasferita in un cenobio di Novara. La superiora, temendo di vedersi sottrarre da Cluny la primitiva dimora novarese delle Damianite, decise prima del 18 ottobre 1263 di trasferirsi con undici consorelle a Cavaglio, per dimostrare che presso il cenobio era attivo un monastero femminile[94]. Nell’antico monastero Cecilia ricevette tra il novembre e il dicembre del medesimo 1263 la bolla di Urbano IV, *Beata Clara,* con la quale si istituiva, tramite una nuova Regola, l’ordine delle Clarisse[95]. La badessa, diversamente da molte altre damianite del suo cenobio, non accettò l’imposizione papale e chiese al cardinal Giovanni Caietano Orsini di dirimere la vicenda interna al monastero, la quale fu affidata al ministro dei Minori della provincia di Milano. Costui risolse la questione imponendo a Cecilia l’accettazione della nuova Regola, ma ottenne un secco rifiuto; anzi la badessa e sei consorelle, restituendo ai francescani il 21 luglio 1264 i cordoni del loro abito, dichiararono di voler vivere “secundum instituta cluniacensis ordinis”[96].

Il Camerario di Lombardia e l’abate di Cluny si affrettarono a sostenere la badessa e durante il Capitolo Generale del 1265 i definitori approvarono quanto era stato fatto per ricevere entro la congregazione il priorato di Cavaglio e ordinarono di scrivere al procuratore dell’ordine presso la Curia Romana affinché ottenesse “auxilium et iuvamen” nella causa che le monache avevano contro i Minori[97]. L’adesione a Cluny durò sino al 1267, quando il pontefice Clemente IV il 17 giugno inviò una lunga lettera al minore nova-

92 Andenna, *Le Clarisse nel Novarese,* pp. 193-196, 234-241.

93 Regesto in *Recueil des chartes de l’abbaye de Cluny,* par A. Bruel, VI, Paris 1903, p. 570, n. 5045.

94 Andenna, *Le Clarisse nel Novarese,* pp. 206-207.

95 *Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum*, ed. J. H. Sbaraleae, II, Romae 1761, coll. 508-520.

96 Andenna, *Le Clarisse nel Novarese*, pp. 210-212.

97 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l’Ordre de Cluny,* I, p. 234; Andenna, *Le Clarisse nel Novarese*, p. 213.

rese fra Englesio Cavallazzi, con cui gli si affidava l’incarico di riportare all’obbedienza francescana la badessa Cecilia, pena il forzato allontanamento dal cenobio di Cavaglio e la scomunica[98]. Non sappiamo come sia finita la storia di Cecilia, è solo lecito conoscere che l’antico priorato cluniacense ritornò tra le proprietà delle Clarisse.

La questione si ripropose nella primavera del 1273, sostenuta dal Camerario cluniacense di Lombardia, che aveva nominato come priora di Cavaglio una monaca proveniente da una famiglia di vassalli di una località vicina al cenobio, e fu dibattuta a Pavia dinanzi al delegato papale, l’abate di San Pietro in Ciel d’Oro, ma la conclusione fu ancora una volta negativa per i cluniacensi. L’anno successivo il cenobio fu devastato dalle antiche famiglie vassallatiche delle cluniacensi, aderenti ai Visconti e nettamente contrarie ai nuovi amministratori proposti dalle Clarisse, uomini della nobiltà cittadina legati ai Torriani[99]. Le lotte per la conquista politica dei territori rurali travolsero anche il vicino cenobio di Castelletto, il cui superiore fu scomunicato nel 1283 dal vicario di Lombardia e priore di Pontida, Berardo d’Alvernia[100], il quale portò di nuovo la causa delle monache di Cavaglio dinanzi al tribunale papale. Il cardinal Bernardo di Languissel delegò all’arciprete di Bergamo, Giacomo di Terzo, la risoluzione, ma costui non riuscì, per ragioni procedurali, a pronunciare la sentenza. Ora la capacità dei cluniacensi di intervenire presso la Curia Romana era aumentata, come è testimoniato dalla lettera di Niccolò IV ottenuta il 13 novembre 1288 per pressioni degli ufficiali dell’abate di Cluny. Nel privilegio, inviato al medesimo arciprete di Bergamo, il papa ricordava che molti beni e diritti giurisdizionali dei priorati di Lombardia erano stati dai suoi predecessori attribuiti a chierici e a laici in perpetuo, o per un certo periodo di tempo, e in alcuni casi i possessori avevano anche ottenuto dalla Sede Apostolica degli scritti di conferma. Pertanto, volendo porre rimedio ai danni arrecati a Cluny, Niccolò IV ordinava di ricuperare legalmente le proprietà che Giacomo di Terzo avesse trovato essere state alienate in modo illecito, nonostante i documenti papali e le prove legali che i nuovi possessori avessero potuto vantare. Le Clarisse di Cavaglio questa volta furono convocate a Roma il 28 novembre 1288 da Guido di Novavilla “uditor litterarum contradictarum” di Niccolò IV, ma riuscirono a dimostrare tramite il loro avvocato che il privilegio di Niccolò IV non si estendeva al loro caso e pertanto furono definitivamente assolte[101]. Unico legame con

98 Andenna, *Le Clarisse nel Novarese*, pp. 214, 259-263.

99 Ibidem, pp. 221-223.

100 Sulla figura e sulla attività italiana di Berardo d’Alvernia si veda Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* pp. 341-348.

101 Il privilegio 13 novembre 1288 di Niccolò IV, sconosciuto alle raccolte del *Bullarium clunia-*

Cluny rimase il versamento annuo di cinque soldi imperiali che le Clarisse erano tenute ad inviare all'abate, in riconoscimento del suo antico diritto[102]. Cluny aveva perso per sempre a vantaggio delle Clarisse il priorato di Cavaglio e la decisione finale era stata pronunciata dalla Curia Romana.

La crisi politica e sociale più forte fu tuttavia attraversata nel Duecento da Pontida, il più potente priorato di Lombardia. Dopo il settembre 1228 e la lunga reggenza del priore claustrale Enrico da Giussano, l'abate di Cluny nominò priore di Pontida Federico della Bretta, appartenente ad una famiglia capitaneale bergamasca, che nel corso del secolo precedente aveva fatto cospicue cessioni al priorato. Costui l'11 agosto 1233 concesse in perpetua investitura i pascoli della Valdimagna a degli uomini del luogo, forse a lui legati da vincoli di parentela, limitando in questo modo l'allevamento del bestiame ad opera dei monaci[103]. Queste decisioni dovettero insospettire Gregorio IX, che il 26 ottobre 1234 si rivolse al vescovo di Bergamo imponendogli di intervenire presso il priorato di Pontida, in cui, secondo le relazioni dei visitatori e dell'abate di Cluny, si erano verificati gravi atti di disordine amministrativo[104]. Ma il della Bretta continuò a reggere il priorato sino al giugno 1235, quando intervenne contro la comunità di Paderno[105], poi fu probabilmente allontanato. I monaci, guidati da Lanfranco di Robbiate, responsabile spirituale del cenobio, chiesero all'abate di Cluny con insistenza, insieme al priore di San Maiolo di Pavia, l'invio di un superiore, la cui attività e le cui capacità potessero incrementare la fondazione sia dal punto di vista spirituale, sia da quello finanziario, giacché il territorio da anni era travagliato da discordie e da guerre. Anzi i monaci e il priore pavese si permettevano di indicare all'abate il nome di Giovanni da Prezzate, allora priore di Fontanella, come personaggio idoneo e gradito[106]. Giovanni venne nominato priore a Pontida attorno al 1241, dopo la battaglia di Cortenova e i lunghi mesi di guerra nel 1239 di Federico II contro Milano. A Fontanella fu sostituito dal giovane monaco Gerardo da Mapello, appartenente a una famiglia bergamasca di vassalli ecclesiastici, che subito chiese la consegna dei beni

cense e del Bruel, nonché dal Potthast e da *Les Registres de Nicolas IV,* par E. Langlois, Paris 1886-1891, è stato edito con la sentenza romana di Guido da Novavilla del 28 novembre 1288 da Andenna, *Le Clarisse nel Novarese,* pp. 266-267

[102] Cantarella, *Cluny e la provincia cluniacense di Lombardia,* pp. 281-283.

[103] *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* pp. 166, n. CXV, 11 agosto 1233, Menant, *Campagnes lombardes du Moyen âge,* p. 264.

[104] *Les registres de Grégoire IX,* par L. Auvray, Paris 1896, n. 745, p. 228.

[105] *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* p. 166, n. CXIX, 19 giugno 1235.

[106] *Recueil des chartes,* VI, pp. 147-149, nn. 4600, 4601; Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* pp. 246-249.

monastici nella medesima Mapello probabilmente per favorire gli affari dei propri consanguinei[107]. Intanto in Lombardia gli eserciti di Federico II travagliavano le campagne e ad essi si opponevano l’arcivescovo di Milano e il legato papale Gregorio da Montelongo; quest’ultimo per raccogliere danaro imponeva ai monasteri, sottoposti alla sua giurisdizione, tra cui Pontida, “fodra et exationes immensas” e doveva avere stretti legami con un visitatore di Cluny, Guido di Lanora, che tra il 1243 ed il 1244 richiese ad una decina di priori lombardi una tassa di entratura per confermare la loro nomina, raccogliendo circa 120 lire imperiali. Altre 200 lire furono direttamente portate a Cluny dal priore di Cremona, che sosteneva la candidatura di Gerardo di Mapello a Pontida, in sostituzione del priore Giovanni. Tali operazioni politico-finanziarie furono conosciute dal vescovo di Brescia, Guala, legato papale per i cluniacensi di Lombardia, che cercò di opporsi, ritenendole peccati di simonia[108]. Ma l’azione di Guala, che si contrapponeva nel bresciano all’attività spregiudicata del Montelongo, non bastò a salvaguardare i cluniacensi: le tassazioni del legato papale e le continue richieste di danaro obbligarono il priore di Pontida a contrarre nuovi debiti sino ad un limite di cento marchi. Altri cinquanta marchi furono spesi nel 1244 durante le numerose scorrerie di re Enzo, che resero deserti i campi delle obbedienze di Pontida, costringendo i rustici ad allontanarsi dai villaggi dei cluniacensi. Il priore Giovanni da Prezzate, che godeva della stima dei monaci lombardi fu chiamato a Cluny per discolparsi e solo due accorate lettere del priore claustrale e della comunità permisero il suo ritorno[109]. Non partecipò al Concilio di Lione, in quanto il 25 maggio 1245 era a Pontida[110], mentre il priore di Pavia presenziò all’assise con l’abate di Cluny, a cui rilasciò il 1° luglio 1245 un giuramento scritto di fedeltà, con il quale si impegnava a non vendere, a non donare, a non dare in pegno e a non infeudare le terre del suo priorato e prometteva di opporsi ad ogni operazione finanziaria scorretta, per mezzo della quale i cluniacensi avrebbero riportato danni, commessa dai priori o dai monaci delle altre fondazioni lombarde[111]. Si trattava di un atto formale, poiché nel marzo 1249 l’abate di Cluny autorizzava il nuovo priore di Pontida, Gerardo di Mapello, a concedere in enfiteusi perpetua le terre del cenobio; il nuovo supe-

[107] *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* p. 166, n. CXXIII, 3 dicembre 1241.
[108] *Recueil des chartes,* VI, pp. 222-223, n. 4704.
[109] *Recueil des chartes,* VI, pp. 223-225, n. 4705; pp. 428-430, n. 4936; per una più precisa datazione di queste due lettere si veda Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* pp. 250-253.
[110] *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* p. 167, n. CXXXVI, 25 maggio 1245.
[111] *Recueil des chartes,* VI, pp.342-343, n. 4845.

riore realizzò con tale beneplacito una lunga serie di contratti di locazione, che di fatto sottraevano al controllo monastico gli immobili[112]. Inoltre il 19 luglio 1249 l'arcidiacono di Bologna, Filippo, cappellano del cardinal Guglielmo Fieschi, nipote di Innocenzo IV, dichiarò che il medesimo abate di Cluny su pressione del medesimo cardinale gli aveva concesso in perpetuo il godimento di tutti i redditi del priorato di San Gregorio di Piacenza. L'arcidiacono si impegnava a portare ogni anno il censo dovuto a Cluny presso San Maiolo di Pavia e a mantenere a sue spese due monaci presso la fondazione piacentina. Solo dopo la sua morte il cenobio sarebbe ritornato nel pieno possesso di Cluny, possibilmente libero da ogni debito e con auspicabili miglioramenti[113]. Si trattava di una prima forma di commenda e durò sino al 1260, quando Alessandro IV, su richiesta dei definitori del Capitolo generale di Cluny, lo attribuì di nuovo al priorato di Pavia, a cui era da sempre appartenuto[114]. L'arcidiacono bolognese aveva abbandonato la fondazione dopo averla completamente spogliata e caricata di debiti, infatti nel marzo del 1260 il priore pavese, sapendo che il cenobio sarebbe ritornato ai cluniacensi, aveva contratto un mutuo di cinquanta lire piacentine dal prestatore di Piacenza, Monaco Fulgoso, con le quali avrebbe dovuto tacitare i creditori. Il mutuo fu estinto il 19 luglio 1264 dal nuovo priore piacentino Roberto, giacché i definitori avevano preferito ripristinare la comunità monastica presso la fondazione urbana[115].

La decisione era stata saggia, giacché il priorato pavese era in gravissima situazione finanziaria: il nuovo priore Goffredo, inviato direttamente dall'abate di Cluny, prima di assumere la direzione del priorato, fu obbligato da una disposizione del Concilio di Lione a compilare l'inventario dei beni mobili e dei debiti della fondazione, che in quel momento annoverava dieci religiosi, di cui otto monaci e due conversi. Oltre a descrivere gli animali della stalla e il tesoro, con gli oggetti d'argento, i paramenti sacri e la biblioteca, la pergamena, scritta il 17 giugno 1261, elenca le pendenze finanziarie negative, per un totale di 7494 lire pavesi, divise in due grandi settori. In primo luogo erano registrati i debiti contratti con creditori che avevano preteso la cessione in pegno di proprietà del cenobio, la cui entrata, qualsiasi fosse stata la sua entità, sarebbe servita ai prestatori per pagare gli interessi, o usure, senza

112 Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* p. 268; *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* pp. 168-169, nn. CXXXVIII-CLVII, 6 gennaio 1250-22 giugno 1261.
113 *Recueil des chartes,* VI, pp. 414-416, n. 4914, 19 luglio 1249.
114 M.A. Mazzoli Casagrande, *Carte del monastero cluniacense di San Maiolo di Pavia (1164-1372),* Pavia 1971, pp. 22-23, 2O giugno 1260
115 Maiocchi, *Carte del monastero di San Maiolo,* pp. 130-131, n. 95.

alcuna possibilità di utilizzarla anche per abbattere una parte del capitale mutuato. La consistenza di questi debiti assommava a 4383 lire e mezza di capitale ed essi tenevano impegnati vasti complessi immobiliari in dieci località. Per ricuperare i beni i monaci avrebbero dovuto saldare l’intero ammontare dei singoli prestiti entro un termine prefissato. Inoltre il priorato aveva contratto altri debiti per un totale di 3110 lire pavesi e mezza con quindici creditori, a cui versava ogni anno per interessi maturati 350 lire[116]. Da tale catastrofica situazione finanziaria era difficile uscire. Nonostante l’esperienza dei priori inviati dall’abate di Cluny, infatti nel 1276 il capo della comunità cluniacense di Pavia, Astesano, era riuscito a non accendere altri mutui e ad abbattere debiti pregressi per un totale di 875 lire di capitale, pur mantenendo il servizio religioso e la vita dei suoi sette monaci “honorifice et laudabiliter”[117]. Ma i tragici sconvolgimenti politici successivi alla battaglia di Desio e alla vittoria dei Visconti sui Torriani fecero di nuovo precipitare la situazione finanziaria, tanto che nel febbraio 1281 il priorato di San Maiolo, in cui agiva un nuovo priore, meno energico del precedente, era indebitato per più di 9.000 lire pavesi. Il visitatore annotò che se non si fosse presto decisa una nuova condotta finanziaria l’ordine di Cluny avrebbe perso il controllo giuridico della fondazione[118].

Ma una delle ragioni della grave situazione finanziaria e amministrativa delle dipendenze ecclesiastiche della provincia di Lombardia va ricercata nelle scelte politiche dell’abate Ivo di Vergy con il gruppo politico dei della Torre, a loro volta legati al partito degli angioini, guidato dal re Carlo I, e alla politica espansionistica del sovrano sulle città di Lombardia. Al Capitolo Generale del 1269 il priore di San Paolo di Argon, Pellegrino della Torre, fu nominato Camerario e visitatore per la Lombardia; costui, dopo essersi insediato nel dicembre del medesimo anno nel cenobio di Pontida[119], abbandonato da Gerardo di Mapello, svolse il suo incarico nella primavera del 1270 recandosi nei monasteri della diocesi bresciana o invitando nella città, da poco caduta sotto il controllo politico degli angioini, i priori cluniacensi[120]. Dai suoi atti conosciamo che era già in uso l’abitudine di affittare l’intero

116 *Recueil des chartes,* VI, pp. 508-511, n. 5037, 17 giugno 1261.

117 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l’Ordre de Cluny,* I, pp. 368-369; ante 18 aprile 1277.

118 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l’Ordre de Cluny,* I, p. 402, 25 febbraio 1281; “Domus Sancti Mayoli de Papia obligata est in novem millibus libris et amplius e papiensium moneta et in brevi ordini amitetur nisi consilium aliud aponatur”.

119 *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* p. 170, n. CLXXI, 13 dicembre 1269.

120 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l’Ordre de Cluny,* I, pp. 314-317.

patrimonio immobiliare dei priorati a uno o due affittuari, con immenso danno economico dei monasteri. La tecnica era certamente utilizzata in tempo di guerra, quando per i monaci era impossibile risiedere nei cenobi rurali e risultava molto disagevole e pericoloso raccogliere gli affitti in natura e in danaro[121]. Inoltre sappiamo che il suo rappresentante giuridico ad Argon, il nipote Bernardo della Torre, aveva tentato di introdurre quattro monaci nel monastero, ma la comunità lo aveva dissuaso. Il della Torre decise allora di monacare un giovinetto e in suo aiuto intervenne lo zio con una forte comitiva armata del suo partito; a costoro si opposero i rappresentanti del gruppo avverso, guidati dai conti di Camisano, eredi degli avvocati del monastero e appartenenti al mondo politico ghibellino[122]. Pellegrino al contrario rappresentava gli interessi del Comune di popolo di Bergamo e finanziava le operazioni politiche e militari degli "anzianis populi pergamensis"[123].

Tra il 1272 e il 1273 il Camerario di Lombardia si dimise e ritornò nel priorato di Argon, mentre dal 1271 a Pontida era divenuto priore Bonifacio della Torre, che provvide ad allontanare dal monastero nel 1272 i monaci della fazione avversa[124]. L'anno successivo si tenne nella Milano dominata da Napoleone della Torre il Capitolo provinciale presieduto dallo stesso abate Ivo di Vergy e durante la riunione Bonifacio fu designato visitatore per la Lombardia[125]. Nel 1274 egli diveniva Camerario della medesima provincia e continuava a godere dell'appoggio politico dei maggiori responsabili cluniacensi, nonché del nuovo abate, Ivo II di Chassant, eletto nel 1275. La potenza del Torriano ebbe un momento di crisi nel 1277, dopo la battaglia di Desio e la vittoria di Ottone Visconti a Milano, poiché in quei mesi egli preferì inviare come visitatore attraverso la Lombardia il priore borgognone di San Pietro di Gigny. Ma in seguito, vista la forza del partito torriano a Bergamo e in altre zone lombarde, Bonifacio riprese forza ed ottenne dal Capitolo generale di essere l'unico visitatore per la provincia, in modo da poter controllare che la forza economica dei priorati lombardi non passasse nelle mani dei Visconti. Per attuare tale finalità il Torriano decise di condannare i priori cluniacensi di entrambe i partiti che si erano più esposti nelle imprese politiche. Pertanto

121 L'esempio riguarda in particolare il priorato di Provaglio, che "totum erat duobus rusticis locatum"; *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l'Ordre de Cluny,* I, p. 317

122 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l'Ordre de Cluny,* I, p. 392; sui conti di Camisano vedi Menant, *I Gisalbertini conti della contea di Bergamo,* pp. 93, 109-110, 351-353.

123 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l'Ordre de Cluny,* I, p. 391.

124 Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* pp. 298-299, 303-304; *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l'Ordre de Cluny,* I, p. 327

125 Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* pp. 305-309; *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l'Ordre de Cluny,* I, p. 336.

pose sotto processo due superiori un tempo legati agli angioini: il priore di San Paolo di Argon, Pellegrino, che probabilmente si dimise, e il priore di Vertemate, Durante, che aveva affidato insieme ad un “miles” del suo partito l’amministrazione dell’intero patrimonio ad un frate umiliato in modo da poter compiere indisturbato le operazioni finanziarie a vantaggio dei Torriani. Infine pose sotto inchiesta un suo nemico, Gerardo di Mapello, priore di Fontanella, che nel 1280 aveva tramato per ucciderlo.

Ma la accorta politica di Bonifacio della Torre non previde che il 25 maggio 1281 le forze politiche dei guelfi lombardi sarebbero state definitivamente sconfitte a Vaprio d’Adda dai Visconti: i “nobiles” avevano avuto per sempre ragione dei “populares” in Lombadia. Gerardo di Mapello, citato a Pontida per rispondere di irregolarità finanziarie, si presentò con un gruppo di armati e durante la discussione uno di questi, il converso Manzone, uccise il Camerario[126]. Per evitare che l’intera rete dei priorati cadesse in mano ai Visconti l’abate di Cluny inviò immediatamente in Lombardia Berardo d’Alvernia con il titolo di vicario abbaziale e la funzione di Camerario; egli agiva in questioni finanziarie a Pontida già nel marzo del 1282[127]. Costui seppe governare la provincia con grande capacità diplomatica, soprattutto nella delicata vicenda della distruzione ad opera dei Comaschi del monastero di Vertemate, il cui priore era da tempo alleato dei Visconti. Berardo, dopo un primo atteggiamento di deplorazione, si pose come mediatore tra le due parti e nel 1289 firmò un compromesso con il Comune di Como, il quale, pur impegnandosi a risarcire i danni e a difendere per il futuro i beni e le persone dei cluniacensi, otteneva che il priorato, ubicato in un un antico castello, non fosse più ricostruito, in quanto si presentava come un pericoloso avamposto milanese a pochissima distanza dalla città lacustre[128]. Per il resto seppe anche avvicinarsi nel 1291 all’arcivescovo Ottone Visconti e a suo nipote, Matteo, allora eletto vescovo di Novara, tanto da recarsi a Roma con quest’ultimo nel medesimo anno per perorare presso Niccolò IV la causa dell’elezione imperiale[129]. Quando nell’aprile 1295 Bonifacio VIII lo elesse abate di Montecassino[130], Berardo lasciava la provincia di Lombardia pacificata, ma

126 *Statuts, Chapitres Généraux et Visites de l’Ordre de Cluny,* I, pp. 417-418.

127 *Pontida 1076-1976. Documenti per la storia del monastero di San Giacomo,* p. 171, n. CLXXXVIII, 21 marzo 1282.

128 F. Forte, *Como e i cluniacensi (a proposito della distruzione di Vertemate),* in “Periodico della Società Storica Comens”, 109-110 (1931), pp. 13-21; C. Marcora, *I cluniacensi in diocesi di Como,* in *Cluny in Lombardia,* pp. 235-240.

129 G. L. Barni, *L’età comunale,* in *Storia di Milano,* IV, Milano 1956, p. 349.

130 *Les registres de Boniface VIII*, par G. Digard, M. Faucon, A. Thomas, Paris 1884, I, col. 328, n. 96.

non era riuscito a risanare la grave situazione finanziaria e a evitare che i cenobi fossero occupati da laici, o fossero dati in commenda a eminenti personalità ecclesiastiche. La stessa Pontida nel 1296 fu saccheggiata da bande di contadini e da monaci cluniacensi datisi al brigantaggio[131] e nel 1298 fu data in amministrazione, cioè in commenda, al cardinale bergamasco Guglielmo Longhi, che seppe ricostruire la chiesa, al fine di renderla degna di ospitare il suo sepolcro, e fece edificare il dormitorio per i monaci, a cui erano affidate le preghiere di intercessione e la lode a Dio per l'anima del benefattore[132].

Pur nella crisi economica e nel crollo dell'importanza ecclesiale e monastica dei priorati, avviati con il fenomeno della commenda alla totale rovina, in quanto l'amministrazione dei beni era giuridicamente sottratta ai monaci, le fondazioni cluniacensi riprendevano ad essere ricercate come luoghi deputati alla memoria dei defunti e all'intercessione per le anime dei peccatori. La decisione del cardinal Longhi si poneva di nuovo, dopo quasi tre secoli, nella scia delle funzioni che Odilone aveva incoraggiato e che Raoul Glaber aveva esaltato: "non c'è monastero che possa stare alla pari di Cluny per quanto riguarda la liberazione delle anime dal potere del demonio"[133]. Per questo risulta giusta l'osservazione del Leclercq che nel Duecento i cluniacensi di Lombardia, sempre meno numerosi e sempre più poveri, hanno continuato a svolgere la loro funzione religiosa di pregare Dio celebrando i "divina officia" e di esercitare la carità verso i poveri.

[131] Cortinovis, *I priori maggiori di Pontida,* pp. 350-355.

[132] P. Lunardon, *I due priorati cluniacensi di San Giacomo di Pontida e di Sant'Egidio di Fontanella,* in *Cluny in Lombardia,* pp. 175, 179-181.

[133] Rodulfi Glabri *Historiarum libri quinque,* edited and translated by J. France, Oxford 1989, p. 234.

I Vallombrosani e l’episcopato nei secoli XII e XIII

di Nicolangelo D’Acunto

Questo intervento ha un titolo volutamente ambiguo, che consente di trattare sia dei vescovi appartenenti alla congregazione, che dei rapporti tra monasteri vallombrosani e diocesi. La seconda prospettiva risulterà alla fine di gran lunga prevalente, anche se ulteriori ricerche su scala regionale rischiano di inficiare, del tutto o in parte, quanto dirò a proposito delle relazioni intercorse tra Vallombrosani e vescovi. Infatti il tema non è mai stato trattato organicamente per questo periodo, mentre, come è noto, non mancano gli studi sul secolo XI[1]. Tale carenza, in verità, non investe soltanto questo argomento, ché un po’ tutta la storia della congregazione nel periodo pieno e tardo medievale offre notevoli spazi di ricerca, che il secondo colloquio vallombrosano ha sfruttato nel modo migliore. Proprio la gran mole di indagini su ambiti territoriali definiti presentate in questo volume di atti molto probabilmente mi costringerà a ritornare su quanto mi appresto a proporre.

Consapevole dell’ipoteca che grava su quanto dirò, pongo fine a questa premessa ed entro in argomento, cominciando dai vescovi reclutati all’interno della congregazione. Il censimento dei vescovi vallombrosani è reso difficile sopra tutto dalla rarità delle fonti che certifichino la condizione precedente all’elezione dei singoli prelati. Nemmeno la storiografia dell’ordine ci soccorre adeguatamente. Infatti molti dei vescovi annoverati nei cataloghi di santi e uomini illustri vallombrosani in realtà non appartenevano alla congregazione. Per esempio, il *Catalogus sanctorum et plurium virorum illustrium qui veluti mystici flores effloruerunt in Valle Umbrosa*[2] di Venanzio Simi, della fine del XVII secolo, elenca diciassette vescovi vallombrosani

[1] G. Andenna, *La storiografia vallambrosana del Dopoguerra*, in *L’ordo Vallambrosae tra XII e XIII secolo* (Vallambrosa, 1996), Vallambrosa 1999, pp. 7-30.

[2] Venantius Simii, *Catalogus sanctorum et plurium virorum illustrium qui veluti mystici flores effloruerunt in Valle Umbrosa,* Romae 1693.

(compresi i cardinali) per il periodo che ci riguarda. Un numero ragionevole, che tuttavia viene drasticamente ridimensionato, se si verifica la documentazione utilizzata dall’erudito vallombrosano. Questi afferma, per esempio, che tra il 1098 e il 1280 ben cinque (il massimo registrato) vescovi di Bergamo provenivano dal monastero di Astino. Ebbene in quattro casi su cinque la documentazione locale smentisce il Simi. Solo per il vescovo Guido Carraria - che peraltro resse la diocesi per meno di un anno nel 1281 - la possibile provenienza vallombrosana può essere accettata, mentre negli altri casi si dimostra che il Simi aveva fatto ricorso a fonti tarde o le aveva citate di seconda mano e mai verificate, o, infine, aveva male interpretato documenti autentici. Per esempio l’appartenenza alla congregazione di Ambrogio (III) da Mozzo, vescovo dal 1098 al 1128, era stata supposta dall’estensore del *Catalogus* solo sulla base di due carte, rispettivamente del 1120 e del 1125, con le quali lo stesso Ambrogio investì il monastero di Astino di una “petia de terra” e del Monte Fasciano, “iuris sui episcopatus”[3]. Con un salto logico abbastanza consueto per la storiografia sugli ordini religiosi a lui coeva, il Simi inferiva da queste donazioni l’appartenenza di Ambrogio alla congregazione vallombrosana. Tuttavia quei documenti costituivano soltanto la prima testimonianza dei buoni rapporti esistenti, almeno fino alla fine del XII secolo, tra il monastero di Astino e i vescovi di Bergamo[4].

Sfuggì all’attenzione del Simi il caso di Gregorio, che resse quella stessa diocesi e che nel 1140, insieme con Attone di Pistoia, consacrò due altari ad Astino[5]. La menzione di Gregorio nel necrologio del monastero trasse in inganno l’Ughelli[6], il quale ne dedusse l’appartenenza del vescovo al cenobio. Inutile dire che la semplice menzione nel necrologio non basta per dimostrare l’appartenenza alla congregazione vallombrosana, dato che queste liste di defunti comprendevano anche benefattori esterni alla comunità monastica che li compilava.

Insomma, il censimento ci conduce su di un terreno infido. Ci si imbatte talvolta in vescovi di accertata provenienza vallombrosana, ma che hanno retto per poco tempo la loro diocesi, o per i quali non disponiamo di altri documenti. La “scoperta” assume così un valore puramente statistico, come nel caso citato di Guido Carraria o in quello di Ambrogio, già abate generale,

3 *Codex diplomaticus civitatis et ecclesiae Bergomatis*, a cura di M. Lupo, vol. II, Bergomi 1799, coll. 909-910 e 917-918. Per gli studi recenti sul monastero di Astino si veda G. Spinelli, *Note sull’espansione vallombrosana in alta Italia*, in *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, atti del I Convegno vallambrosano (Vallambrosa 1993), Vallambrosa 1996, p. 191, nota 39.
4 Cfr. L. Dentella, *I vescovi di Bergamo*, Bergamo 1939, pp. 135-140.
5 Dentella, *I vescovi di Bergamo* cit., pp. 144-147.
6 F. Ughelli, *Italia sacra*, IV, Venetiis 1792, coll. 453-460.

il cui governo della sede fiorentina, a detta del Davidsohn, non rivestì nessuna importanza per la storia cittadina (restò in carica solo dal 1155 al 1156)[7]. Giova ricordare, infine, che la congregazione rivendicava l'appartenenza di vescovi che, dopo avere esercitato il loro ministero, si erano ritirati in fondazioni vallombrosane, come Lanfranco Beccari, vescovo di Pavia dal 1180 al 1198[8], e il beato Gualla Rogno, domenicano bergamasco che, dopo avere retto la diocesi di Brescia per quattordici anni (dal 1229 al 1244), fu costretto dalle circostanze politiche a ritirarsi ad Astino[9]. In questi casi parlare di vescovi vallombrosani è a dir poco improprio.

Ben documentato è, invece, il caso pistoiese, assolutamente eccezionale sia per la cospicua presenza di vescovi vallombrosani, sia per la qualità di quei prelati e per il loro ruolo all'interno della congregazione. Tre vescovi di Pistoia (Pietro, Ildebrando e Attone) tra il 1096 e il 1147 sono attestati negli atti dei capitoli generali, "presentibus et confirmantibus" accanto agli abati[10]. Attone, prima di diventare vescovo, era stato egli stesso abate generale della congregazione, così com'era accaduto a Bernardo degli Uberti, vescovo di Parma dal 1106[11]. Sempre negli *acta* sono registrate le presenze dei vescovi di Firenze e Fiesole nel 1179[12], forse per rafforzare una tregua nella secolare disputa tra i monaci del Gualberto e quelle diocesi. Dieci anni dopo viene invece menzionato Alessandro, che sedeva sulla cattedra liviense[13]. Nel 1223, insieme con Ugolino di Ostia, partecipò al capitolo generale anche Giovanni, vescovo di Firenze[14]. Nell'impossibilità di fornire un'interpretazione univoca di questa presenza dei vescovi ai capitoli generali, si può ipotizzare che essa fosse stata determinata dalla necessità di radunare un po' tutti i personaggi autorevoli vicini alla congregazione, magari per assicurare al *conventus abbatum* maggiore solennità.

Per tornare alla geografia del reclutamento vescovile tra i seguaci del Gualberto, è abbastanza chiaro - oltre che ovvio - che essa si concentra nelle

[7] R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, I, trad. it., Firenze 1956, p. 667.
[8] Venantius Simii, *Catalogus sanctorum* cit., p. 182.
[9] Cfr. A. Fappani-F. Trovati, *I vescovi di Brescia,* Brescia 1982, pp. 103-104.
[10] Pietro è attestato negli atti dei capitoli generali del 1095 (*Acta Capitulorum Generalium congregationis Vallis Umbrosae, I, Institutiones abbatum (1095-1310)*, a cura di N. Vasaturo, Roma 1985, p. 4) e del 1101 (*Acta Capitulorum* cit., p. 6); Ildebrando partecipa al *conventus abbatum* del 1127 (*Acta Capitulorum* cit., p. 9), mentre Attone è presente ai capitoli del 1139 (*Acta Capitulorum* cit., p. 17) e del 1147 (*Acta Capitulorum* cit., p. 19).
[11] Per queste due personalità fondamentali della storia della congregazione si veda *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, *ad indicem* (p. 303).
[12] *Acta Capitulorum* cit., p. 41.
[13] *Acta Capitulorum* cit., p. 42.
[14] *Acta Capitulorum* cit., p. 68.

aree di maggiore espansione della congregazione: la Toscana, la Romagna e la Lombardia. Si tratta, però, di casi isolati, i quali confermano l’impressione - e sottolineo l’impressione - che i vescovi vallombrosani nel periodo che c’interessa furono tutt’altro che numerosi. Se questo può essere da un lato il segno della relativa marginalità della congregazione rispetto agli interessi del papato dopo la fase eroica della riforma ecclesiastica - come vuole lo Schreiber[15] -, dall’altro rappresenta l’indice di una tensione latente tra i monasteri vallombrosani e le altre istituzioni ecclesiastiche locali. Era insomma difficile che il governo della diocesi fosse affidato a un sacerdote legato a un ente concepito come concorrente.

Il problema si presentò con molta precocità, già alla fine dell’XI secolo, quando, stemperati i toni della lotta contro la simonia e contro l’Impero, Urbano II cercò di restaurare le circoscrizioni ecclesiastiche tradizionali ribadendo la centralità della figura del vescovo e riordinando l’intricata matassa dell’assetto patrimoniale e pastorale delle chiese[16]. Il rilancio della vita comune del clero era fondamentale in questa ecclesiologia, che però limitava le prerogative dei monasteri esenti, la cui possibilità di esercitare la *cura animarum* rischiava di essere gravemente compromessa. Rappresenta un’eco di questo processo di “normalizzazione” dei Vallombrosani - richiamati da Urbano II ai valori della contemplazione, della povertà e della fuga dal mondo[17] - il provvedimento che Andrea di Strumi attribuisce a Giovanni Gualberto. Quest’ultimo

> “prohibuit accipere capellas ad hoc, quod aliquando a monachis regi deberent; canonicorum, non monachorum hoc esse officium dicebat”[18].

Pesava in questo caso l’avversione dei riformatori per le acquisizioni di chiese private da parte dei monasteri. Tali pratiche venivano, infatti, considerate come una fonte di larvata simonia[19]. Inoltre l’idea dell’inconciliabilità

[15] G. Schreiber, *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert*, Stuttgart 1910, p. 83.
[16] C. Violante, *Il monachesimo cluniacense di fronte al mondo politico ed ecclesiastico*, in C. Violante, *Studi sulla cristianità medioevale*, Milano 1975², pp. 3-67 e in particolare pp. 57-segg; C. violante, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia, in Cluny in Lombardia*. Atti del convegno storico celebrativo del IX centenario della fondazione del priorato cluniacense di Pontida, Cesena 1981, pp. 529-535.
[17] Mi sia consentito rinviare al mio *Tensioni e convergenze tra monachesimo vallombrosano papato e vescovi nel secolo XI*, in *I Vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII* cit., pp. 76-80.
[18] Andreae abbatis Strumensis *Vita sancti Iohannis Gualberti*, ed. F. Baethgen, in MGH, Scriptores, 30/2, Lipsiae 1926-1934, p. 1085.
[19] Cfr. Violante, *Studi* cit., pp. 40-63.

della cura d'anime con la professione monastica era ispirata dalla necessità di definire la specificità del proprio *ordo* rispetto a quello canonicale, assecondando così il gusto tutto razionale per le distinzioni che nel XI secolo investì idee, ordinamenti e istituzioni[20]. Si usciva in tal modo anche dalla relativa confusione tra vita monastica e canonicale che era ancora forte nella spiritualità del Gualberto[21]. Ciò nonostante, le acquisizioni di chiese e cappelle, di diritti parrocchiali quali la riscossione delle decime, del diritto di sepoltura e di confessione dei fedeli, continuarono senza interruzioni, talvolta con l'esplicito assenso dell'ordinario diocesano, come accadde a Verona nel 1132, quando il vescovo Bernardo chiese espressamente che nella chiesa di S. Vigilio fosse istituita l'osservanza vallombrosana, come si apprende da un privilegio concesso da Innocenzo II ad Attone, abate di Vallombrosa[22].

Com'è noto, lo stesso Attone, riscrivendo la biografia del fondatore tra il 1122 e il 1133, fu costretto a cassare il passo di Andrea riguardante il divieto di "accipere capellas" e, molto probabilmente, anche quello precedente, sui diritti di sepoltura, che il Gualberto aveva ritenuto inopportuno per i suoi monaci rivendicare[23]. La coincidenza cronologica tra queste espunzioni e la lettera inviata a Ildebrando di Pistoia da Giacomo, vescovo di Faenza, non è casuale. L'epistola offre indicazioni preziose circa i problemi sollevati dalla presenza contemporanea in un determinato ambito locale di un vescovo di origine vallombrosana e di un monastero della stessa congregazione. L'autore del testo, Giacomo, vescovo di Faenza tra il 1118 e il 1130, rivela nella formula di saluto conclusiva la sua appartenenza alla congregazione e si rivolge a

[20] C. Violante, *Il secolo XI: una svolta? Introduzione ad un problema storico*, in *Il secolo XI: una svolta?*, in *Il secolo XI: una svolta?*, a cura di C. Violante - J. Fried, Bologna 1993, p. 37.
[21] Cfr. S. Boesch Gajano, *Giovanni Gualberto e la vita comune del clero nelle biografie di Andrea di Strumi e di Atto di Vallombrosa*, in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII.* Atti della settimana di studio (Mendola 1959), Milano 1962, II, pp. 228-235.
[22] Per l'edizione del privilegio R. Volpini, *Additiones kehriane (II). Note sulla tradizione dei documenti pontifici per Vallombrosa*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 23 (1969), pp. 353-356; in particolare p. 355: "tua vero, in Domino fili karissime, interest ut iuxta desiderium venerabilis fratris nostri Bernardi, Veronensis episcopi, cuius nimirum voluntate et precibus hoc ipsum factum est [...] in prenominata ecclesia religionem instituas". Per il vescovo Bernardo lo stesso Volpini rinvia a G. Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den sächsischen und salischen Kaisern*, Berlin 1913, pp. 69-70. Qui corre l'obbligo solo di aggiornare la citazione segnalando la meritoria ristampa anastatica che del volume dello Schwartz ha pubblicato il Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo di Spoleto nel 1993. Per il privilegio di Innocenzo II del 1132 si veda anche Spinelli, *Note sull'espansione vallombrosana in alta Italia* cit., p. 195.
[23] S. Boesch Gajano, *Storia e tradizione vallombrosane*, in "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano", 76 (1964), pp. 198-201; A. Degli'Innocenti, *Le vite antiche di Giovanni Gualberto: cronologia e modelli agiografici*, in "Studi Medievali", III s., 25 (1984), p. 53.

Ildebrando proprio per lamentarsi del comportamento dei vallombrosani faventini, i quali, senza consultarlo, “ordinano” (ovviamente non nell’accezione sacramentale del termine) i sacerdoti delle chiese, svolgendo così una funzione che non compete a chi ha abbracciato la vita monastica: “In uno quippe eodemque officio non debet esse dispar professio”[24]. Evidentemente la sensibilità istituzionale di Giacomo non era condivisa dai suoi confratelli, i quali avevano un concetto più ampio del suo dei diritti derivanti dall’esenzione monastica. Abbiamo qui un vescovo vallombrosano che chiede a un “collega” l’appoggio presso l’abate generale, espressamente citato nella chiusa della lettera, per dirimere una disputa con monasteri ai quali, pur essendo legato in quanto vallombrosano, deve però tener testa in quanto vescovo. Il “corto circuito” istituzionale che sta all’origine dello scarso numero di vescovi vallombrosani appare in questo caso con grande evidenza. Si trattava, in ogni modo, di crisi momentanee, alle quali facevano da sfondo lunghi periodi di concordia (i quali - si deve sempre ricordarlo - non lasciano documenti), come si apprende, sempre per Faenza, dal privilegio del 1168 con cui Alessandro III confermava al monastero di S. Reparata le decime concesse in precedenza proprio dagli ordinari diocesani[25].

E’ certamente riconducibile a questo clima di generale tensione il privilegio emanato da Innocenzo II nel 1139 per i monasteri sardi di S. Michele di Plaiano e di S. Michele di Salvenor[26]. Il papa (o per meglio dire il “committente” del documento, l’abate generale Guido), forse per evitare gli inconvenienti occorsi al tempo di Attone, vietò agli abati del monastero di accettare incarichi episcopali senza il permesso dell’abate generale della congregazione. Ciò accadeva perché i beni del monastero non avessero a patire addirittura uno “exterminium”[27]. Altrettanto importante è il divieto fatto a vescovi e arcivescovi di promuovere o trasferire ad altri incarichi i monaci di quel cenobio senza l’assenso dell’abate generale. Quand’anche la promozione fosse

24 Boesch Gajano, *Storia e tradizione vallombrosane* cit., pp. 198-9.
25 *Bullarium Vallumbrosanum*, a cura di F. Nardi, Florentiae 1729, pp. 36-37. Più tardi, nel 1266 grazie alla collaborazione tra il vescovo di Faenza, Giacomo, e Plebano, abate di Vallombrosa, verrà fondato il monastero femminile di S. Maria della Malta, che fu affidato a Umiltà di Faenza; cfr. N. Vasaturo, *Vallombrosa: l’abbazia e la congregazione. Note storiche*, a cura di G.M. Compagnoni, Vallombrosa 1994, p. 73; A. Simonetti, *I sermoni di Umiltà da Faenza*, Spoleto 1995.
26 *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 14-17; *Italia Pontificia*, X: *Calabria et Insulae*, a cura di D. Girgensohn - W. Holtzmann, Turici 1975, nr. 2, p. 434. Per la bibliografia su questi insediamenti si veda Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 37, nota 219.
27 *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 14: “adiicimus ne umqam vos, vel successores vestri, absque licentia Vallumbrosani abbatis qui pro tempore fuerit, ad episcopale officium praesumatis accedere, ne forte bona eorumdem monasteriorum, servorum Dei usibus deputata, hac occasione aliquod exterminium patiantur”.

stata approvata, il monaco, divenuto vescovo, non avrebbe più potuto avere nessuna potestà sul monastero, se non quella che avessero eventualmente detenuto i suoi predecessori nella nuova carica da lui rivestita[28].

L'abate generale Guido cercò di consolidare la struttura della congregazione attorno alla figura dell'abate di Vallombrosa[29], ma, per raggiungere tale scopo, era necessario liberare il più possibile gli insediamenti periferici dalle ingerenze locali, impersonate per lo più proprio dagli ordinari diocesani. Questo privilegio per il monastero sardo, con le sue clausole di singolare precisione, mirava proprio a conservare l'indipendenza dei cenobi vallombrosani, cercando di evitare perfino le possibili commistioni derivanti dall'eventuale elevazione di un vallombrosano all'ufficio vescovile. Si tratta di un caso estremo, sul quale forse pesava la distanza che separava il centro della congregazione da quella zona periferica, tuttavia abbiamo qui un altro indizio della difficoltà incontrate dai Vallombrosani nei rapporti con le istituzioni diocesane. Si potrebbe parlare di un confronto costituzionalmente difficile, nel senso che tale tensione tra monaci e vescovi era scritta nel patrimonio genetico della congregazione e, dopo essersi manifestata con grande precocità e durezza nelle lotte antisimoniache dell'XI secolo, mutò nei contenuti, trasferendosi sul piano delle rivendicazioni di esenzione nei secoli XII e XIII, quando il problema più impellente era quello di compattare la congregazione, sulla quale agivano forti spinte centrifughe.

L'opera di centralizzazione intrapresa dall'abate generale Guido accentuava i vincoli tra Vallombrosa e le sue dipendenze e si scontrava fatalmente con le autorità ecclesiastiche locali e con gli interessi politici e patrimoniali dei quali erano detentrici. Contrasti si ebbero, per esempio, tra il monastero di Fucecchio e i vescovi lucchesi[30], ma la vertenza più lunga fu quella con le autorità diocesane di Fiesole, le più vicine a Vallombrosa, che si protrasse fino al terzo decennio del Duecento. Essa si iniziò dopo che i fiorentini distrussero Fiesole e Rodolfo, vescovo della città sconfitta, nel 1175 decise di trasferirsi a Figline, con l'appoggio del papa Alessandro III e dei Vallombrosani di Passignano. I fiorentini distrussero però sia Figline sia il monastero di S. Maria, che avrebbe dovuto ospitare Rodolfo e la sua curia[31]. Il fallimento di

[28] *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 15: "Si quis sane fratrum eorumdem locorum ad regimen alterius ecclesiae fuerit assumptus in monasteriis ipsis nullam ulterius habeat potestatem, nisi qualem praedecessores sui inibi habuerunt, qui praefuere ecclesiae ad quam fuerit ipse traslatus".
[29] Vasaturo, *Vallombrosa* cit, p. 40.
[30] V. Tirelli, *Il vescovato di Lucca*, in *Un santo laico nell'età pregregoriana: Alluccio da Pescia. Religione e società nei territori di Lucca e della Valdinievole*, Roma 1991, p. 70.
[31] Vasaturo, *Vallombrosa* cit, p. 49.

tale progetto determinò uno stato di permanente conflittualità tra la congregazione da un lato e i vescovi e il capitolo di Fiesole dall'altro. I monaci ebbero spesso la meglio e, con l'appoggio del papato, riuscirono sempre a ottenere la restituzione dei diritti e delle proprietà che venivano di volta in volta insidiati da vescovi e pievani, sicuramente attratti dall'ingente patrimonio dell'abbazia madre e insofferenti della sua ingombrante presenza sul territorio.

Più articolato - ma sempre punteggiato da contrasti diuturni - si presenta il panorama dei rapporti con la chiesa fiorentina, la quale, ancora al tempo di Gregorio IX, alternava momenti di generosità a vere e proprie usurpazioni.

Per non continuare a fornire esempi forzatamente incompleti cercherò di esaminare come si configurano i rapporti tra vescovi e Vallombrosani nella documentazione pontificia e negli atti dei capitoli generali della congregazione.

Il punto di partenza, per quanto concerne l'esenzione vallombrosana, è ancora una volta - e mi si perdonerà l'ennesimo sconfinamento cronologico - Urbano II. Il privilegio del 1090, forse sulla scorta di documenti precedenti ora deperditi, autorizza i Vallombrosani a scegliere il vescovo che vogliono per il crisma, l'olio santo, le consacrazioni e le ordinazioni, purché sia "cattolico" cioè in comunione con la chiesa romana. Inoltre sancisce l'impossibilità per tutti i vescovi di scomunicare i monaci del Gualberto o di lanciare contro di loro l'interdetto. Queste prerogative valgono sia per il monastero di Vallombrosa che per gli altri cenobi della congregazione[32]. Secondo lo Schreiber[33], Pasquale II nel 1115 estese ai monasteri dipendenti la libertà dalle censure del vescovo locale che Urbano II aveva concesso solo a Vallombrosa, ma il confronto tra i due privilegi dimostra che già nel 1095 tutta la congregazione godeva delle medesime prerogative[34]. Il grande studioso tedesco riteneva a buon diritto che Cluniacensi, Vallombrosani, Camaldolesi e Cisterciensi diventarono esenti in virtù dei servizi resi al papato riformatore e che di conseguenza all'inizio del XII secolo culminò il loro

32 Per il privilegio di Urbano II (1090, apr. 6) si veda *Italia Pontificia*, III: *Etruria*, a cura di P. F. Kehr, nr. 6, p. 88. La migliore edizione in *Bullarium Romanum*, II, Augustae Taurinorum 1875, pp. 133-135: "Chrisma, oleum sanctum Consecrationes altarium, sive Basilicarum, Ordinationes Clericorum, liceat vobis, a quocumque volueritis, Catholico Episcopo, et Romanae Ecclesiae gratiam, atque communione obtinente, percipere, qui Nostra fultus auctoritate, quae postulanter indulgeat [...] Nec ulli episcopo potestas sit excomunicationem, aut interdictionem, vobis ingerere, ut qui in speciales estis filii Apostolicae Sedis assumpti, nullius alterius judicio temere exponamini".

33 Schreiber, *Kurie und Kloster*, I cit., p. 18.

34 Volpini, *Additiones kehriane (II)* cit., pp. 348-53, mette in evidenza le coicindenze testuali del privilegio di Pasquale II con quello di Urbano II.

momento favorevole per essere liberati dal controllo dell'ordinario diocesano[35]. Da questa impostazione generale derivava la conclusione che dopo il privilegio del 1115 l'esenzione vallombrosana non avrebbe più subito trasformazioni significative. La documentazione superstite non sembra avallare tale parere dello Schreiber. Già con Innocenzo II nel 1130 abbiamo infatti un'altra concessione di fondamentale importanza:

> "Porro fructuum vestrorum decimas quas ubilibet propriis sumptibus laboribusque colitis, absque Episcoporum contradictione, vel episcopalium ministrorum, vel plebanorum, Xenodochio vestro reddendas possidendasque sancimus"[36].

E' stato giustamente osservato che tali diritti non costituivano una novità dell'organizzazione vallombrosana, ma che erano "del tutto nuovi nella tradizione dei privilegi papali per Vallombrosa lasciando quindi supporre una situazione più tesa, di maggiori polemiche che nel passato"[37]. Siamo infatti nel periodo dell'abbaziato di Attone, della già menzionata riscrittura della biografia del fondatore e della lettera di Giacomo di Faenza. Quanto all'originalità delle concessioni fatte a Vallombrosa, occorre dire che, in effetti, spesso i monaci del Gualberto ottennero dal papato prerogative che erano già state accordate ad altri ordini. Il modello di ordine religioso del XII secolo era infatti quello cisterciense[38]. Per esempio nel 1156 Adriano IV riprese i privilegi precedentemente emanati per i Vallombrosani, ma stabilì che, in caso di interdetto vescovile speciale o generale, essi avrebbero potuto celebrare a porte chiuse[39]. I Cisterciensi avevano già ottenuto questo diritto da Eugenio III nel 1152[40]. A parte il breve scarto cronologico tra i due privilegi, occorre sfumare questo giudizio sopra la primarietà paradigmatica e assoluta dell'ordine cisterciense. Per esempio, i Cisterciensi solo nella seconda metà del XII

[35] Schreiber, *Kurie und Kloster*, I cit., p. 83.
[36] Per il privilegio di Innocenzo II (1130) si veda *Italia Pontificia*, III cit., nr. 12, p. 90; il testo è edito in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 8-9.
[37] Cfr. Boesch Gajano, *Storia e tradizione* cit., p. 200.
[38] F. Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzensier-ordens im Rahmen der allgemeinen Schutz- und Exemtionsgeschichte vom Anfang bis zur Bulle Parvus Fons (1265)*, Bern-Frankfurt/M. 1972, ripreso da M. Maccarrone, *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII a Innocenzo III*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*. Atti della Settimana internazionale di studio (Mendola 1977), Milano 1980, pp. 49-132. R. Duvernay, *Cîteaux, Vallombreuse et Étienne Harding*, in "Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis", 8 (1952), pp. 379-495.
[39] *Italia Pontificia*, III cit., nr. 19, p. 92.
[40] Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzensier-ordens* cit., p. 85; Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 120.

secolo assunsero incarichi pastorali[41], mentre per i Vallombrosani, come si è visto, il problema della *cura animarum* si presentò con grande precocità, anche perché nel XI secolo la distinzione di compiti e prerogative spettanti a chierici e monaci era meno marcata rispetto al periodo post-gregoriano.

Michele Maccarrone, sulla base delle ricerche dello Schreiber, affermava che “spesso nei privilegi dei papi prima di Alessandro III [la clausola *salva sedis apostolicae auctoritate*] viene unita alla clausola che riserva i diritti del vescovo diocesano, con formule che variano ed esprimono diversi concetti. Infatti alla *auctoritas* della sede apostolica corrisponde la *canonica iustitia* o *reverentia* del vescovo diocesano”[42].

Il già citato privilegio di Innocenzo II datato 1139 per S. Michele di Plaiano conteneva il divieto per il vescovo di scomunicare o colpire con l’interdetto i monaci, a meno che l’abate non si dimostrasse negligente nel mantenere la disciplina nel monastero[43]. L’eccezione lasciava uno spazio di manovra troppo grande alle intrusioni episcopali nella vita del cenobio, tanto che venne eliminata nel privilegio di Alessandro III del 1176[44] per la stessa abbazia.

Dal privilegio di Anastasio IV del 1153[45] per Passignano apprendiamo che le *possessiones* del monastero erano libere, ma fatta salva l’autorità apostolica e l’autorità canonica del vescovo diocesano. Significativamente questa clausola nei successivi privilegi rilasciati allo stesso cenobio venne cassata. Ma c’è di più: lo stesso documento di Anastasio IV non viene elencato tra i precedenti nel privilegio emanato nel 1179 da Alessandro III[46], forse per can-

[41] M. Pacaut, *Les moines blancs. Histoire de l’ordre de Cîteaux*, Paris 1993, p. 161.

[42] Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 84.

[43] *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 15: “nullusque Episcoporum Abbates, aut monachos, vel Sacerdotes in dictis Monasteriis, aut Ecclesiis sibi subditis constitutos praesumat Excomunicationi, aut Interdicto subjicere, aut qualibet occasione suspendere, nisi forte Abbas, vel Praelatus qui pro tempore fuerit, in eorumdem correptionem delinquentium, negligens apparuerit, et in eorum regulari castigatione defecerit”.

[44] Il documento è datato Anagni 1176, apr. 20; cfr. *Italia Pontificia*, X cit., nr. 3, p. 435; edizione in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 43-45.

[45] *Italia Pontificia*, III cit., nr. 6, p. 106; edizione in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 28-29.

[46] *Italia Pontificia*, III cit., nr. 32, p. 111. Un caso simile si verifica nella documentazione di Fonte Avellana. Infatti la clausola “salva Sedis Apostolice auctoritate et diocesani episcopi canonica iustitia” compare nel privilegio concesso da Eugenio III nel 1149 a Fonte Avellana (cfr. *Le carte di Fonte Avellana*, 2, 1140-1202, a cura di C. Pierucci - A. Polverari, Roma 1977, nr. 220, p. 55) e in quello successivo di Gregorio VIII del 1187 (*ibidem*, nr. 312, p. 233). Tali privilegi non vengono citati come precedenti nel privilegio di Innocenzo III del 1202, sett. 24, (*ibidem*, nr. 382, p. 376), che non inserisce la clausola della “iustitia” episcopale e che, tra quelli prossimi, menziona soltanto il precedente di Celestino III (*ibidem*, nr. 351, pp. 312-316), dove quella stessa clausola non compare.

cellare ogni traccia di quella clausola e per evitare future ingerenze vescovili, che in essa avrebbero potuto trovare una qualche giustificazione.

Da queste varianti del formulario appare evidente che Alessandro III cercava di rafforzare la posizione dei Vallombrosani rispetto ai vescovi. Anche se la congregazione era divisa al suo interno dallo scisma, Alessandro III nel 1169 confermò ai Vallombrosani le prerogative concesse dai suoi predecessori[47]. Con lo spirito del grande canonista, il Bandinelli cercò di fare chiarezza sul piano giuridico nei rapporti tra papato e monasteri, salvaguardando anche i diritti dei vescovi, che venivano, anzi, chiamati a difendere le esenzioni[48]. Non mancano lettere pontificie di questo tenore che furono inviate da Alessandro III a vescovi e arcivescovi nelle cui diocesi erano presenti cenobi vallombrosani.

Nell'immediato questa operazione aiutò il pontefice a coagulare il consenso in suo favore nella lotta contro il Barbarossa, ma nel medio periodo si rivelò foriera di nuove tensioni tra religiosi e autorità diocesane. I vescovi si sentivano minacciati e si lamentavano continuamente coi papi, perché nelle diocesi la vita religiosa decadeva, secondo loro, proprio a causa del mancato controllo vescovile sui monasteri esenti.

Gli effetti dello scisma si fecero sentire nella congregazione, lacerandone il tessuto per tutta la seconda metà del XII secolo e oltre. E' sintomatica di questa situazione la lettera inviata nel 1208 da Innocenzo III all'abate di Vallombrosa, Benigno[49], l'ennesimo fautore di un processo di centralizzazione dell'ordine, che veniva autorizzato a giovarsi dell'aiuto dei vescovi locali ed eventualmente del braccio secolare per costringere all'obbedienza i monaci delle dipendenze della congregazione[50]. Tale autorizzazione, che sarebbe sembrata paradossale cent'anni prima, è di per sé indicativa degli orientamenti innocenziani in materia di rapporti tra monasteri e vescovi. Già nel 1204 il grande pontefice, nel privilegio emanato per Vallombrosa, aveva confermato le libertà proprie dei monasteri esenti, ma sullo specifico punto del vescovo a cui rivolgersi per il crisma, l'olio e le consacrazioni aveva imposto l'ordinario diocesano, a meno che non fosse simoniaco o scomunicato, mentre nei precedenti privilegi la scelta era lasciata alla discrezione dei monaci[51].

[47] *Italia Pontificia, III* cit., nr. 20, p. 92; edizione in *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 32-5.
[48] Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 88.
[49] Per questo abate generale si veda Vasaturo, *Vallombrosa* cit, p. 58, nota 346.
[50] *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 90-91 (1208, febbraio 8): "concedimus, ut hujusmodi personae insolentes, et earum in hac parte fautores, a premissis per Episcopum, vel alium Ordinarium loci, speciali districtione, primitus, et postmodum invocatione temporalis brachii, de ipsius consilio, contra eas (si opportunum fuerit) compescantur".
[51] *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 86-90.

Si configurava così una limitazione dell'esenzione vallombrosana, ma con questo piccolo aggiustamento la Sede Apostolica estendeva a una congregazione di media grandezza, quale appunto era quella vallombrosana, un criterio già in vigore da qualche anno per i *reseaux monastiques* di minore entità come Fonte Avellana[52].

Nel 1213, alle soglie del quarto concilio Lateranense un altro privilegio, quello per S. Angelo di Pistoia, faceva intravvedere le nuvole dei tempi nuovi, anche se ribadiva fortemente il vincolo d'appartenenza della dipendenza a Vallombrosa e introduceva per la prima volta il divieto di costruire edifici religiosi all'interno dei confini delle parrocchie di spettanza del monastero[53]. La clausola che vietava di lanciare l'interdetto e la scomunica contro il cenobio prevedeva un'eccezione significativa. Si proibivano quelle punizioni e quegli interventi che avvenissero "sine manifesta et rationabili causa"[54]. Se, nelle intenzioni dell'abate Benigno e di Innocenzo III, quella eccezione doveva servire a garantire la collaborazione dei vescovi nel controllo della disciplina delle dipendenze da parte della congregazione, di fatto apriva però uno spazio di intervento episcopale nella vita dei monasteri che nel volgere di pochi anni, dopo il Concilio Lateranense IV, avrebbe provocato nuovi contrasti e di violenza inusitata.

Che le costituzioni promulgate da quel concilio risentissero fortemente delle tensioni tra vescovi e religiosi e che le risolvessero a tutto vantaggio degli ordinari diocesani è cosa ben nota. Basti citare, per la storiografia italiana, almeno gli studi di Michele Maccarrone sull'ecclesiologia innocenziana[55].

Nei successivi privilegi pontifici per i Vallombrosani non si avverte immediatamente l'effetto di questa nuova legislazione. Si può anzi dire che Benigno

52 Cfr. *Le Carte di Fonte Avellana*, 2 cit., nr. 351, p. 314 (privilegio di Celestino III datato Laterano, 1196 aprile 24). Diversa la situazione di Sassovivo, a cui Celestino III nel 1191 lasciava ancora libera la scelta del vescovo per le funzioni sacramentali (*Le carte di Sassovivo*, III, 1166-1200, a cura di R. Capasso, Firenze 1983, nr. 119, p. 147). Al tema dei progressi e delle limitazioni dell'esenzione monastica in Italia - qui forzatamente affrontato per sommi capi - spero di riservare un appostito contributo.

53 *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 90. Tale prerogativa verrà estesa a tutta la congregazione da Innocenzo IV, col privilegio del 1253, maggio 21: "Prohibemus insuper, ut infra fines parrochiae vestrae nullus sine assensu diocesani episcopi et vestro cappellam seu oratorium de novo construere audeat, salvis privilegiis Pontificum Romanorum" (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 118).

54 *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 96.

55 Per esempio *Riforme e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa*, in M. Maccarrone, *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972, pp. 221-237; *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi*, in Maccarrone, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma 1995, pp.

e gli altri abati della congregazione ottenessero l'appoggio incondizionato del papato contro le ingerenze vescovili. I monaci del Gualberto dovettero però adeguarsi al dettato della costituzione nr. 55 del concilio, la quale stabiliva che i monasteri dovessero pagare le decime per le terre a loro donate dai fedeli alle chiese che precedentemente le percepivano[56]. Da quel momento in poi i privilegi pontifici riservarono ai Vallombrosani solo le decime per le terre detenute prima del concilio[57], con la finalità di rafforzare pievi e parrocchie a spese dei monasteri esenti[58].

L'abate generale Benigno, prima del concilio, aveva pensato sopra tutto a ricostruire la congregazione dall'interno e nei capitoli generali si era preoccupato di rilanciare l'identità monastica dei Vallombrosani emanando, talora con anticipo rispetto al Lateranense IV, molte norme conformi agli orientamenti riformatori di Innocenzo III[59]. I rapporti con i vescovi non furono mai trattati nei capitoli generali anteriori al 1216, ma dopo il concilio la situazione mutò profondamente. Già nel capitolo generale del 1216 si provvedeva all'istituzione di un procuratore che si occupasse in Curia degli interessi della congregazione: "quia multi per Romane curie litteras nos infestant"[60]. E' tutt'altro che azzardato ipotizzare che quei "multi" fossero in massima parte vescovi, alle rivendicazioni dei quali sui monasteri esenti l'ispirazione episcopalistica di molte costituzioni conciliari aveva fornito una nuova legittimazione.

Benigno scelse di contrastare le loro pretese seguendo la via, per lui con-

1-45 (già in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, V, Roma 1975, coll. 474-495).

56 *Conciliorum oecomenicorum decreta*, a c. di J. Alberigo - J. A. Dossetti - P. Joannou - C. Leonardi - P. Prodi - H. Jedin, nuova ediz., Bologna 1991, p. 260: "Nuper abbates Cisterciensis ordinis in generali capitulo congregati ad commonitionem nostram provide statuerunt, ne de caetero fratres ipsius ordinis emant possessiones , de quibus decimae debentur ecclesiis, nisi forte pro monasteriis noviter fundandis. Et si tales possessiones eis fuerint pia fidelium devotione collatae aut emptae pro monasteriis de novo fundandis, committant excolendas aliis a quibus ecclesiis decimae persolvantur, ne occasione privilegiorum suorum ecclesiae ulterius praegraventur. Decernimus ergo, ut de alienis terris et amodo acquirendis, etiam si eas propriis manibus aut sumptibus deinceps excoluerint, decimas persolvant ecclesiis, quibus ratione praediorum antea solvebantur, nisi cum ipsis ecclesiis aliter duxerint componendum. Nos ergo statutum huiusmodi gratum et ratum habentes, hoc ipsum ad alios regulares, qui gaudent similibus privilegiis, extendi volumus, et mandamus ut ecclesiarum praelati proniores et efficaciores exsistant, ad exhibendum eis de suis malefactoribus iustitiae complementum, eorumque privilegia diligentius et perfectius studenat observare".

57 Per esempio *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 111.

58 Maccarrone, *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi* cit., p. 14; J. Hourlier, *L'age classique (1140-1378). Les religieux*, Paris 1974, p. 464 (*Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, publié sous la direction de G. Le Bras, t. X).

59 Per i capitoli del generalato di Benigno *Acta Capitulorum* cit., pp. 46-74.

60 *Acta Capitulorum* cit., p. 58.

sueta, che lo aveva visto appoggiarsi al papato. Nei successivi capitoli generali da lui presieduti non si ha traccia di altri provvedimenti atti a limitare le ingerenze vescovili, ma dalla documentazione pontificia si ricava che l’abate generale mantenne un atteggiamento tutt’altro che passivo. Egli ottenne da Onorio III nel 1216 una lettera[61] con la quale si vietava di denunciare i monasteri vallombrosani al papato senza fare menzione della congregazione. Evidentemente i vescovi denunciavano i monasteri posti nelle loro diocesi che non potevano dimostrare di essere esenti in quanto erano privi dei privilegi necessari. Per contrastare questi *escamotages*, Benigno chiese e ottenne che chi denunciava un cenobio vallombrosano ne specificasse l’appartenenza alla congregazione, in modo tale che automaticamente fosse riconosciuta l’esenzione delle sedi periferiche. Anche in questo caso, il papato estese ai Vallombrosani un diritto già accordato in precedenza ai Cistercensi. Infatti Alessandro III, con una lettera la cui datazione oscilla tra il 1171 e il 1181, aveva concesso ai monaci di Bellevaux la possibilità di non rispondere alle lettere papali che non facessero esplicita menzione dell’ordine cistercense[62]. L’utilità di questa autorizzazione è confermata dalla continuità con la quale nel corso di tutto il Duecento i Vallombrosani la chiesero e la ottennero dai pontefici[63]. La frequenza di queste lettere, per valutare la quale si deve considerare la dispersione che sicuramente ha interessato anche questo tipo di documenti, fa pensare che venissero richieste dalla congregazione ogni volta che si verificavano delle vertenze sull’esenzione di singoli cenobi.

Lo stesso Onorio III nel 1217 ordinava a tutte le autorità ecclesiastiche della Tuscia di difendere i beni dei Vallombrosani[64]. Dieci anni dopo, Benigno ottenne da Gregorio IX una lettera di contenuto analogo[65], ma rivolta a vescovi, arcivescovi e abati di Lombardia, Tuscia, Romagna e Sardegna. I principali nemici della congregazione erano proprio i destinatari di quelle missive, che venivano così implicitamente richiamati al rispetto dei monasteri che godevano della *libertas Romana*.

I pudori della cancelleria pontificia e le allusioni contenute negli atti dei

[61] *Bullarium vallumbrosnaum* cit., p. 104.
[62] Per la lettera ai monaci di Bellevaux del 25 maggio 1171-1181 S. Loewenfeld, *Epistolae pontificum Romanorum ineditae*, Leipzig 1885, p. 203, n. 341. Sulla ricezione di questo testo nel *Corpus iuris canonici*, sotto il titolo *Quum ordinem Cistercensium*, si veda Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 98.
[63] Rinnovano tale prerogativa Gregorio IX nel 1231 (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 111-112); Innocenzo IV nel 1246 (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 114) e nel 1253 (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 114-115 e p. 121).
[64] P. Pressutti, *Regesta Honorii III papae*, Roma 1895, I, nr. 318, p. 56.
[65] *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 110-111.

capitoli generali presieduti da Benigno, a partire dal 1234, lasciano il posto a esplicite denuncie. Così negli atti del primo capitolo dell'abbaziato di Valentino la deliberazione più importante riguarda proprio i rapporti con i vescovi:

> "Quia nostris temporibus plures episcopi ordinem nostrum vexare ac perturbare nituntur, libertatem et exemtionem, a Sede apostolica Vallimbrosane congregationi indultam, infringere ac minuere cupientes, dignum iudicatur pariter et honestum, nobis esse debeat cor unum et anima una, quod nostram volentibus scindere unionem, modis quibuslibet congruenter possumus, obviemus"[66].

Seguono le modalità con le quali i vescovi cercano di danneggiare l'ordine, rivendicando la giurisdizione su singoli monasteri, tramando per ottenere il diritto di confermare l'abate e per intromettersi nella sua elezione ed esigendo una forma indebita di obbedienza[67]. Contro questi prelati i Vallombrosani decidono di ricorrere alla Sede Apostolica, nell'interesse sia dell'ordine che dei singoli cenobi, i quali devono stanziare sessanta libbre per le cause maggiori e di media importanza e venti per quelle minori. Se il cenobio interessato alla vertenza non è in grado di reperire la somma necessaria, la spesa viene ripartita proporzionalmente tra tutti i monasteri dell'ordine, ma i diretti interessati alla causa dovranno, mediante un giuramento, impegnarsi a rendere conto di come abbiano utilizzato il denaro[68]. Il capitolo generale sancisce anche l'obbligatorietà di questi procedimenti contro i vescovi. Se i monaci coinvolti non vorranno spendere per difendersi davanti alla Sede Apostolica, l'abate maggiore anticiperà le somme necessarie e in seguito li costringerà a restituirle alla congregazione[69]. Quest'ultimo provvedimento dimostra che agivano all'interno dell'ordine spinte centrifughe alimentate sia dalla pressione vescovile tipica della chiesa post-innocenziana sia dagli interessi locali di molte città e famiglie desiderose di controllare gli ingenti possedimenti dei Vallombrosani. Lo si deduce anche dalla successiva prescrizione, che prevedeva la deposizione per gli abati e l'espulsione per i monaci che avessero tramato contro l'ordine "cum aliquo episcopo, prelato

[66] *Acta Capitulorum* cit., pp. 75-76. Cfr. Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 67.
[67] *Acta Capitulorum* cit., p. 76: "Quare firmiter statuimus et ordinamus ut si aliquis episcopus, quod Deus avertat, in aliquo monasterio nostri ordinis iurisditionem sibi aliquam de novo voluerit vendicare, quod ne in preiudicium et libertatis et exemptionis nostre verti possit, videlicet quod velit habere confirmationem abbatis et interesse electioni, et quod exigat obedientiam indebitam, et his similia [...] ad Sedem apostolicam recurratur".
[68] *Ibidem.*
[69] *Ibidem.*

vel collegio”[70]. Il riferimento al *collegium* rinvia ai capitoli cattedrali, che nel Duecento costituiscono il fulcro del governo diocesano ed esercitano un potere spesso superiore per efficacia di quello dei vescovi. Anche le spese per il mantenimento del procuratore in curia, istituito da Benigno, vengono ripartite proporzionalmente: i monasteri più grandi verseranno 15 soldi Pisani, 12 quelli di media importanza e 10 i più piccoli[71].

Per agire più liberamente a difesa degli interessi della congregazione l’abate generale Tesauro[72], nel 1254, otteneva da Innocenzo IV il diritto per Vallombrosa di testimoniare in favore dei monasteri dipendenti ai quali mancassero le prove necessarie per dimostrare la propria esenzione[73]. Tale concessione, se da un lato integrava quella accordata a Benigno da Onorio III nel 1216, dall’altro si adattava meglio alla prassi stabilita dal *Capitulum Valentini*.

Le costituzioni redatte nel 1258 dai cardinali Pietro Capocci e Ottaviano degli Ubaldini per ordine di Alessandro IV ribadivano le norme del 1234 sul divieto per monaci e abati di prestare obbedienza e giuramento a vescovi o chiese cattedrali o di sottoporsi in qualsiasi modo alla loro giurisdizione. Venne ribadito anche il principio secondo il quale tutta la congregazione doveva farsi carico delle vertenze con i vescovi. I due cardinali introdussero, però, una novità rilevante circa i provvedimenti contro chi trasgrediva il divieto di tramare con i vescovi a danno della congregazione: per loro non era più prevista la semplice espulsione dall’ordine o la deposizione dall’ufficio abbaziale, ma la scomunica[74].

La centralità e la funzionalità dei principi e delle procedure messe in atto nel 1234 è confermata anche dagli atti del capitolo generale del 1282, nei quali, dopo la *insinuatio* della parte del *Capitulum Valentini* del 1234 relativa alle vertenze con i vescovi, si specifica solo che l’abate generale, quando curerà gli interessi dei monasteri in difficoltà, sarà coadiuvato da altri due o tre abati e avrà la facoltà di intervenire contro le comunità che cercheranno di sottrarsi alla congregazione[75]. Nel capitolo del 1282 furono abolite le pre-

[70] *Ibidem.*
[71] *Ibidem.*
[72] N. Dal Re, s.v. *Beccaria Tesauro, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Prima appendice, Roma 1987, pp. 152-153.
[73] *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 122.
[74] “nullus abbas, monachus vel conversus vestri ordinis faciat alicui episcopo vel ecclesie cathedrali seu alteri prelato, extra vestrum ordinem constitutum, aliquam obedientiam vel iuramentum, vel ab eo correctionem seu visitationem recipiat, contra consuetudinem, patta, privilegia et ipsius monasterii ac vestri ordinis libertatem. Si quis autem contra fecerit, ipso facto sit excommunicationis vinculo innodatus” (*Acta Capitulorum* cit., p. 91).
[75] “Hanc vero constitutionem lucidius aperimus statuendo, superaddentes, quod per abbatem

cedenti costituzioni che prevedevano la scomunica, con alcune eccezioni, tra le quali "illam [constitutionem] de non facienda obbedientia episcopis vel prelatis aliis extra ordinem"[76], a riprova dell'importanza che proprio i conflitti con le istituzioni diocesane rivestivano per la congregazione.

Questo è il quadro normativo. Nell'impossibilità di fornire una descrizione esauriente dei momenti significativi del contrasto che oppose nei diversi contesti locali i Vallombrosani ai vescovi, mi limito a qualche accenno.

Sulla base della documentazione pontificia edita si potrebbe trattare adeguatamente dei rapporti intercorsi fra i Vallombrosani e la diocesi di Fiesole, ma il caso sarebbe poco indicativo della situazione generale, in tanto in quanto tali rapporti furono connotati da una palese e del tutto eccezionale dissimmetria delle forze in campo. Infatti il vescovo fesulano, già di per sé indebolito dalla progressiva affermazione di Firenze, non doveva fronteggiare una qualsiasi delle fondazioni vallombrosane, ma proprio la potente abbazia madre.

Mi sembra, invece, meno "squilibrato" il caso della diocesi di Forlì, dove i Vallombrosani di S. Mercuriale vissero un rapporto molto particolare con gli ordinari diocesani, come ben dimostra il monumentale *Libro Biscia*, il cartulario che raccoglie la documentazione del monastero vallombrosano di S. Mercuriale[77]. Nel caso liviense è infatti possibile seguire la storia dei rapporti tra Vallombrosani ed episcopato, verificando l'efficacia dei privilegi pontifici e dalla normativa della congregazione in un ambito circoscritto e di osservare da vicino le pressioni alle quali i monasteri erano soggetti.

I Vallombrosani furono chiamati a S. Mercuriale proprio da un vescovo, Alessandro, che resse la diocesi nel trentennio 1160-1190 e per il quale si è supposta - sia pure senza prove inoppugnabili - un'origine vallombrosana[78].

offensum taliter et gravatum negotio denuntatio patri abbati, possit ipse pater abbas cum tribus vel duobus abbatibus de ordine, quos ad hoc ei videbatur advocare, super hoc disponere sicut viderit disponendum, ita videlicet, ut oppressum monasterium adiuvetur expensis capitis et membrorum. Adiungimus insuper quod si per violentiam alicuius, etiam propter archiepiscopos et episcopos, monasterium aliquod viderit posse ab ordine subtrahi vel distrahi et hov procuraretur, super hoc etiam possit et debeat per predictos abbates et alios de ordine provideri" (*Acta Capitulorum* cit., p. 111).

76 *Acta Capitulorum* cit., p. 113.

77 *Il "Libro Biscia" di S. Mercuriale di Forlì*, a cura di S. Tagliaferri e B. Gurioli, con introduzioni di A. Vasina, vol. I (aa. 894-1178), Forlì 1982, vol. II (aa. 1178-1200), Forlì 1987, vol. III (aa. 1200-1221), Forlì 1993.

78 La circostanza è richiamata da P. Graziani, *La vita cittadina fra l'abbazia di S. Mercuriale e l'episcopio di Santa Croce*, in *Storia di Forlì*, a cura di A. Vasina, Forlì 1990, p. 103. Su Alessandro si veda anche A. Calandrini - G. M. Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi. Appunti e documentazione per una storia della chiesa di Forlì*, I, *Dalle origini al secolo XIV*, Forlì 1985, pp. 503-530.

E’ vero, però, che la supposizione è suffragata, oltre che dalla documentazione locale, dalla già menzionata presenza di Alessandro al capitolo generale della congregazione nel 1189. Egli partecipò a quell’assemblea forse proprio perché era un vescovo vallombrosano, o almeno così si potrebbe ipotizzare alla luce del fatto che spesso i vescovi presenti al capitolo appartenevano alla congregazione. Fosse o meno vallombrosano, Alessandro si distinse per una politica di larghe concessioni a S. Mercuriale, comunità monastica annessa alla omonima pieve cittadina di origine altomedievale[79]. L’ingresso di questa fondazione nella congregazione avvenne fra il 1169 e il 1176[80]. Alessandro, dopo aver fatto larghe donazioni a S. Mercuriale nel 1160[81], dieci anni dopo (il 1170, ottobre 21) donava all’abate Enrico due fondi, la pieve di S. Mercuriale e quella di S. Martino in Strada con tutte le rispettive cappelle[82]. La stessa donazione venne ribadita, in termini leggermente diversi, il giorno seguente, quando fu redatto dallo stesso notaio, tale Bonusfilius, un altro istrumento[83]. Inoltre Alessandro si privava di attribuzioni e prerogative episcopali, rendendo di fatto esente S. Mercuriale:

> “Et insuper do, cedo atque mando iamdicto monasterio omne ius omnesque actiones, petitiones et iura michi competencia, seu competitura quod et quas et que ego predictus episcopus in predictis rebus aut propter predictas res habeo vel habere spero cum meis successoribus in perpetuum, ad agendum, ad excipiendum, ad replicandum in iudicio et extra, reservato mihi episcopo meisque successoribus episcopali iure, idest sinodalia et consecrationes ecclesiarum”[84].

Il vescovo, dunque, si riservava le tasse sinodali (*sinodalia*) e imponeva all’abate la partecipazione al sinodo diocesano, il cui valore ricognitivo della formale subordinazione all’ordinario non si può in nessun modo sottovalutare. Meno importante il diritto di consacrazione degli altari (con le relative tasse). Si badi, però, che Alessandro escluse il vescovo di Forlì dalla nomina e perfino dalla conferma dell’abate, per non parlare della ordinazione sacramentale dei rettori delle cappelle, che anche in regimi di piena esenzione i monasteri riconoscevano all’ordinario del luogo. Si profilava così un regime di esenzione affatto particolare, che forse preludeva all’ingresso di S.

79 Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 99.
80 P. Graziani, *L’abbazia di S.Mercuriale dal IX al XII secolo*, Forlì 1981, p. 33; Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 106.
81 *Il “Libro Biscia”* cit., vol. I, nr. 94, pp. 174-176.
82 *Il “Libro Biscia”* cit., vol. I, nr. 134, pp. 227-229.
83 *Il “Libro Biscia”* cit., vol. I, nr. 135, pp. 229-231.
84 *Il “Libro Biscia”* cit., vol. I, nr. 135, p. 228.

Mercuriale nella congregazione vallombrosana.

La benevolenza dimostrata dall'ordinario liviense nei confronti della già potente abbazia ha fatto pensare a un atteggiamento "incomprensibilmente autolesionista"[85]. In realtà l'episcopato di Alessandro coincise con una fase di profonde trasformazioni politiche della città, la quale, agli albori dell'esperienza comunale, ebbe proprio in San Mercuriale "il luogo strutturale dei rapporti politici", come ha opportunamente sottolineato Carlo Dolcini[86]. Quest'ultimo, utilizzando i documenti del *Libro Biscia*, ha dimostrato che alcuni membri eminenti del ceto consolare erano in diretta relazione con S. Mercuriale, da cui ottenevano la gestione di una parte cospicua del patrimonio del monastero, "luogo d'incontro non solo spirituale ma anche idoneo per l'esercizio del potere pubblico"[87]. Non si deve infatti dimenticare che "vescovo e abate [...] avevano il controllo patrimoniale di gran parte dell'area urbana, suburbana e distrettuale e quindi una preminenza religiosa e temporale su quanti risiedevano nella città e nei dintorni"[88].

Sarebbe però fuorviante interpretare l'iniziativa di Alessandro come il sintomo di una sua subordinazione al locale ceto dominante, ché, anzi, quest'ultimo si raccoglieva proprio attorno al vescovo, a cui i consoli prestavano formale obbedienza, riconoscendo un'effettiva supremazia. Lo dimostra il documento, datato 1182, ottobre 1, con cui Alessandro sottometteva l'abbazia di Fiumana a Vallombrosa[89]. Autori della donazione, insieme con il vescovo, erano i consoli, elencati nominativamente, i quali agivano "pro toto Communi Forlivii"[90], ma con un potere "sussidiario e delegato, anche quan-

[85] F. Zaghini, *Le origini cristiane e l'organizzazione ecclesiastica successiva*, in *Storia di Forlì* cit., p. 48.

[86] *Il Comune di Forlì nei secoli XI e XII*, in *Storia di Forlì* cit., p. 128.

[87] *Il Comune di Forlì nei secoli XI e XII*, in *Storia di Forlì* cit., pp. 127-128.

[88] Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 99.

[89] Testo in Calandrini - Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi* cit., I, pp. 457-458, ripubblicato da F. Zaghini, *Fiumana, l'abbazia, il paese e la parrocchia*, Forlì 1996, pp. 156-157.

[90] Rogatario del documento, conservato in orginale e non trascritto nel Libro Biscia, è lo stesso Bonfiglio che, per conto del vescovo Alessandro, nel 1170 aveva messo per iscritto i termini della donazione dei diritti di pieve a S. Mercuriale. Va detto, per inciso, che il protocollo della donazione del 1182 presenta una struttura diversa rispetto ai docc. 134 e 135 del *Libro Biscia* (cfr. *supra*, note 84 e 85). Infatti nell'invocazione, limitata al semplice "In nomine Domini", non compare il nome di Maria, che però ricorre nella *narratio*, laddove gli autori dichiarano di agire "pro Dei omnipotentis et beate Marie semper virginis". Si badi però che qui il riferimento a Maria si comprende perché sia l'abbazia a cui è destinata la donazione (Vallombrosa), sia il monastero oggetto della donazione (Fiumana) sono intitolati alla Vergine. Tutto ciò non obitera né il rilievo che Alessandro attribuisce al notaio Bonfiglio, né la qualità della presenza tutta particolare dei riferimenti mariani nella documentazione da lui prodotta in occasione di importanti transazioni che investono i monasteri liviensi.

do erano fatti salvi e riservati i patti e documenti di convenzione del Comune col monastero e gli abitanti di Fiumana"[91].

Qualunque sia stato il contesto nel quale va inserito l'ingresso di S. Mercuriale nella famiglia vallombrosana, è abbastanza chiaro che quell'evento va spiegato alla luce della situazione locale piuttosto che delle dinamiche interne all'ordine. Lo prova anche il fatto che l'arrivo dei vallombrosani coincise con la reviviscenza del culto di S Mercuriale, primo patrono di Forlì e cardine dell'autocoscienza civile e religiosa della città[92].

A questa fase di profonda compenetrazione tra le istituzioni ecclesiastiche e civili seguì un momento di rottura degli equilibri politici e religiosi che soltanto il prestigio e l'autorità del vescovo Alessandro avevano potuto instaurare e perpetuare senza frizioni. Infatti Giovanni, attestato come vescovo di Forlì dal 1192 al 1203[93], aprì una stagione di vertenze con il monastero di S. Mercuriale che si sarebbe protratta per tutto il Duecento. Giovanni pretendeva la revoca delle prerogative accordate da Alessandro al cenobio e cercava di rendere inapplicabili alla situazione locale i privilegi di esenzione emanati dai pontefici per la congregazione vallombrosana. Dal canto suo l'abate di S. Mercuriale, Guarnerio, lamentava le continue e indebite ingerenze del vescovo nelle chiese e nelle cappelle che, in quanto dipendendenti dal monastero, erano esenti da qualsiasi intervento dell'ordinario diocesano. Il 1198, maggio 13 la lite fu portata a Ravenna davanti a Guardo, priore di Santa Maria in Porto, che, su mandato di Celestino III, ristabilì di fatto la situazione che si era profilata grazie alle iniziative di Alessandro, sia pure con alcuni correttivi, tesi da un lato a emendare l'interpretazione estensiva che i Vallombrosani davano della propria facoltà di sottrarsi all'interdetto e alla scomunica vescovili, dall'altro a specificare che lo *ius episcopale* sul monastero consisteva nella consacrazione non solo degli altari (come stabilito da Alessandro) ma anche delle chiese, nonché nell'ordinazione sacramentale dei sacerdoti e nell'amministrazione della cresima ai fanciulli[94].

[91] Dolcini, *Il Comune di Forlì* cit., p. 128. Il ruolo politico svolto dal vescovo Alessandro all'interno delle neonate istituzioni comunali è testimoniato a sufficienza dal fatto che solo dopo la sua morte si procedette alla creazione di un podestàIl ruolo politico svolto dal vescovo Alessandro all'interno delle neonate istituzioni comunali è testimoniato a sufficienza dal fatto che solo dopo la sua morte si procedette alla creazione di un podestà, come sottolinea lo stesso Dolcini (p. 130).
[92] Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 106.
[93] Calandrini - Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi* cit., I, pp. 531-544.
[94] Per quanto attiene al primo punto, i monaci di S. Mercuriale sono accusati di avere ammesso ai sacramenti degli scomunicati in un periodo di interdetto; quanto invece alla cresima, va detto che Alessandro non aveva riservato al vescovo di Forlì la facoltà di amministrarla. Il testo della *compositio* in *Il "Libro Biscia"* cit., vol. II, nr. 395, pp. 287-291. Nello stesso volume al nr. 396, pp. 361-365 si fornisce anche l'edizione dell'originale. Per un'analisi del contenuto del docu-

L'accordo così raggiunto non soddisfece le parti, che nel 1202 affidarono la disputa a Raimondo, abate di Musiano, e a Monaldo, arcidiacono della chiesa di Fiesole[95]. Il vescovo Giovanni si trovò di fronte non soltanto i monaci di S. Mercuriale, ma anche l'abate di Vallombrosa, Benigno, a riprova del fatto che i monaci del Gualberto cercarono di difendersi dalle ingerenze vescovili rinsaldando il legame con la congregazione. Gli arbitri della vertenza stabilirono che i monaci di S. Mercuriale eleggessero liberamente il proprio abate; che considerassero scomunicati e interdetti quanti avessero subito quelle sanzioni da parte del vescovo, ma che celebrassero a porte chiuse anche in periodo di interdetto, come previsto dai privilegi pontifici emanati per la congregazione. La correzione dei monaci era affidata all'abate di S. Mercuriale, che aveva il dovere di denunciarne le mancanze all'abate di Vallombrosa. Qualora non lo avesse fatto, sarebbe toccato al vescovo di Forlì effettuare la denuncia, ma sempre rivolgendosi all'abate generale. Solo nel caso in cui quest'ultimo non avesse provveduto entro trenta giorni a punire il monaco colpevole, allora il vescovo avrebbe potuto farlo in prima persona. Mi sono soffermato su questa procedura macchinosa per porre in evidenza che essa escludeva l'ordinario diocesano da qualsiasi effettiva forma di controllo sulla fondazione vallombrosana, la quale conservava tutti i diritti confermati e concessi dai vescovi nel XII secolo.

Neanche il nuovo vescovo di Forlì, Alberto, attestato dal 1203/5 al 1234[96], mancò di risvegliare l'annosa vertenza con S. Mercuriale, il cui abate era in quel momento Pietro, per il controllo delle pievi. Questa volta la lite fu composta nel 1214 da Rolando, prevosto della chiesa ravennate, che confermò le prerogative di S. Mercuriale, ma introdusse la divisione in quattro parti delle decime raccolte nella pieve di S. Martino in Strada: un quarto toccava al vescovo, due quarti all'abate di S. Mercuriale e il restante quarto ai cimiliarchi (nel documento detti "cimiarce"), termine che designa i custodi degli arredi sacri e, per estensione, i responsabili della *fabrica* della chiesa[97].

Il vescovo Alberto aprì una stagione di duri contrasti con tutte le istituzioni ecclesiastiche presenti sul territorio diocesano. Non si trattava di un caso isolato, ché, anzi, nel primo ventennio del Duecento tale permanente conflittualità costituiva più la regola che l'eccezione. In questo senso la legislazione del quarto Concilio Lateranense circa i rapporti tra vescovi e religiosi cercava di rimettere ordine in una situazione estremamente confusa, caratterizzata

mento si veda Graziani, *La vita cittadina* cit., pp. 109-111.
95 *Il "Libro Biscia"* cit., vol. III, nr. 426, pp. 43-45.
96 Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 114.
97 *Il "Libro Biscia"* cit., vol. III, nr. 526, pp. 183-191.

dai tentativi vescovili di razionalizzare su base territoriale la gestione delle funzioni sacramentali e dei relativi redditi, a tutto discapito non solo dei monasteri ma anche dei capitoli cattedrali.

Inoltre il caso liviense era complicato dall’appartenenza di S. Mercuriale alla congregazione vallombrosana. L’abate generale Benigno non fu contento nemmeno del lodo del 1214 e, l’anno seguente, il 9 ottobre[98], a un mese dall’inizio del Lateranense Quarto (iniziato l’11 novembre), ottenne da Innocenzo III che la vertenza fosse risolta una volta per tutte con una sentenza avallata dalla Sede Apostolica e con la consulenza di un grande decretista bolognese, Grazia. In verità quest’ultimo non poté intervenire, dapprima perché inviato “in Angliam”, poi perché promosso cappellano di Innocenzo III. L’incombenza di risolvere il caso spettò ad Azzone, abate di S. Stefano di Bologna, il quale, coadiuvato da un “magister Guillelmus decretista” ripeté l’interpretazione data da Guardo, priore di Porto, della clausola “salvo iure episcopali et iusticia” contenuta negli istrumenti coi quali il vescovo Alessandro aveva donato i monasteri di S. Maria di Fiumana e di S. Mercuriale alla congregazione vallombrosana. Benigno ottenne un risultato molto importante: contrariamente a quanto previsto dal lodo del preposito Rolando, i due cenobi liviensi non avrebbero più dovuto versare al vescovo la quarta parte delle decime. L’intervento dell’abate generale aveva infatti riportato l’esenzione dei monasteri vallombrosani di Forlì nell’alveo delle prerogative concesse dai pontefici alla congregazione. L’ennesimo ricorso del vescovo Alberto - che forse sperava di giovarsi delle risoluzioni filo-episcopali del Concilio Lateranense Quarto - alla Sede Apostolica produsse soltanto una lettera di Onorio III sfavorevole al vescovo, con qualche aggiustamento circa i suoi poteri su Fiumana e sulle sue dipendenze[99]. L’asse che Benigno era riuscito a costruire con il papato già al tempo di Innoceno III funzionò ancora una volta e la congregazione riuscì a resistere alle spinte disgregatrici impersonate dagli ordinari liviensi.

L’arrivo, tutt’altro che precoce, dei Camaldolesi a Forlì rappresentò una specie di prova generale di quanto sarebbe accaduto nel corso del Duecento. I Camaldolesi s’insediarono nella città al tempo del vescovo Giovanni, il quale nel 1202 diede loro in enfiteusi le terre per edificare il convento che sarebbe divenuto di S. Maria in Casale. Dall’abate di S. Mercuriale, Giacomo, ebbero invece il permesso di costruire la chiesa, dato che era compresa nel piviere di S. Martino in Strada. Quando nel 1203 il monastero di S. Maria in Casale fu esentato dal podestà di Forlì dal pagamento delle decime a S. Mercuriale, si

[98] *Il “Libro Biscia”* cit., vol. III, nr. 546, pp. 212-218.
[99] Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 118.

verificò lo strano caso di un monastero esente, che, in quanto titolare di diritti su base territoriale, si scontrava con un altro monastero esente. La vertenza fu risolta con un compromesso nel 1208, quando anche il vescovo cominciò a recriminare per il mancato pagamento delle decime da parte dei Camaldolesi[100].

La nascita a Forlì, a partire dagli anni Trenta del Duecento, di alcuni insediamenti dei Predicatori, dei Minori, degli Agostiniani e dei Servi di Maria moltiplicò le occasioni di contrasto con le istituzioni ecclesiastiche preesistenti, prima di tutto con i vescovi, che opposero una certa resistenza. Dopo l'offensiva di Alberto e forse alla luce degli scarsi risultati da lui conseguiti, i vescovi locali Enrico (1234?-1243?), Richelmo (1250ca-1260) e Rodolfo (1270-1316) contestarono agli abati vallombrosani soltanto l'interpretazione di alcuni particolari della loro esenzione, considerando ormai un dato acquisito il controllo delle pievi di S. Mercuriale e di S. Martino in Strada. Ma tale apparente acquiescenza dipendeva dalla rivoluzione che l'arrivo degli Ordini Mendicanti aveva portato nella *cura animarum*; una rivoluzione che faceva d'un tratto passare in secondo piano la secolare e singolare bicefalia della chiesa liviense.

Quello di Forlì è un caso per molti versi eccezionale. Lo è per la mole dei documenti pervenuti, per la singolarità e la radicalità delle scelte del vescovo Alessandro e - non ultimo - per la facilità con cui si possono osservare gli interventi richiesti alla congregazione al fine di salvaguardare l'esenzione dei monasteri di Fiumana e di S. Mercuriale. A questo proposito occorre notare che l'esenzione dei monasteri vallombrosani non ha i tratti di un blocco monolitico, ma rivela una grande poliedricità, sia pure all'interno di un quadro le cui linee fondamentali corrispondono con quanto previsto dai privilegi pontifici per la congregazione. Nel caso di S. Mercuriale lo spazio di manovra era garantito ai vescovi dall'ambiguità della formula *salvo iure episcopali* che Alessandro aveva inserito nell'istrumento col quale donava il cenobio ai monaci del Gualberto. Anche nelle altre regioni dove si diffuse il monachesimo vallombrosano l'esenzione risentì più delle circostanze che contrassegnarono l'adesione dei singoli cenobi alla congregazione e delle prerogative di cui essi godevano prima di tale adesione, piuttosto che di una organica e ordinata giustapposizione di diritti stabiliti una volta per tutte dal papato per tutta la congregazione. Ne risulta una mappa molto variegata, che può essere ricostruita solo mettendo insieme, come si è fatto a Vallombrosa durante il II colloquio, le molte tessere di un mosaico che non mancherà di offrire ancora molte sorprese.

[100] Graziani, *La vita cittadina* cit., p. 114.

Oltre alla già citata ed eterna *querelle* tra Vallombrosa e i vescovi di Fiesole, meriterà di essere studiata - per la sua peculiarità tipologica - la co troversia tra l’abate di Montescalari e la famiglia degli Uberti, appoggiata dal vescovo di Firenze (1241-1253). Quella controversia dimostra che nel periodo più confuso della lotta tra papato e impero gli schemi che regolavano la fisiologia delle istituzioni ecclesiastiche saltarono, lasciando il posto a logiche difficilmente riconducibili a un qualsiasi ordinamento, condizionate com’erano dalla forza militare e dalla necessità per il papato di trovare alleati da contrapporre a Federico II[101]. L’avvento degli Angioini e l’acuirsi dei contrasti all’interno delle città e tra i diversi Comuni peggiorarono la situazione, specialmente in Toscana. Si moltiplicarono i saccheggi, le uccisioni e le devastazioni ai danni delle fondazioni vallombrosane. Di fronte a tanta violenza gli anni, per quanto convulsi, in cui i monaci del Gualberto avevano dovuto preoccuparsi soltanto di rintuzzare le mire dei vescovi diocesani, dovettero apparire come una specie di età dell’oro.

[101] Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 67.

Esenzione cistercense e formazione del *Privilegium commune*. Osservazioni a partire dai cenobi dell'Italia settentrionale*.

di Guido Cariboni

L'esenzione dell'Ordine cistercense dalla giurisdizione vescovile è stata oggetto nell'ultimo secolo di attente ricerche di carattere sia giuridico sia istituzionale che, analizzando *privilegia*[1] e *litterae* papali accordate alla congregazione nel suo insieme, hanno ricostruito dettagliatamente, seppur con risultati non sempre concordi, la graduale formazione di tale istituto. Tra questi studi possiamo ricordare i contributi fondamentali di Georg Schreiber, Jean Berthold Mahn, Friedrich Pfurtscheller, Michele Maccarrone e Ludwig Falkenstein[2].

* Il presente lavoro riprende il testo, ampliato in molte parti, del contributo: G. Cariboni, *Innocenzo III e l'esenzione limitata dei monasteri cistercensi. Alcuni casi in Italia settentrionale*, in *Innocenzo III. Urbis et Orbis*, a cura di A. Sommerlechner, Roma 2002 (Nuovi studi storici, 55), pp. 233-256. Ringrazio per i preziosi consigli e le proficue discussioni i proff. Michele Ansani, Martin Bertram, Nicolangelo D'Acunto e, in particolare, il prof. Giancarlo Andenna.

[1] Sintetica ma estremamente chiara è la definizione di privilegio fornita in M. Tangl, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200-1500,* Innsbruck 1894, p. XXXVII: "Privilegien sind vom gemeinen Recht abweichende Rechtsbegünstigungen; sie schaffen neues und zwar Specialrecht". Circa la dottrina canonistica medievale sui privilegi ancora molto utile è D. Lindner, *Die Lehre vom Privileg nach Gratian und den Glossatoren des Corpus iuris canonici,* Regensburg 1917, oltre al recentissimo R. Potz, *Zur kanonistischen Privilegientheorie,* in *Das Privileg im Europäischen Vergleich*, hg. von B. Dölemeyer - H. Mohnhaupt, I, Frankfurt am Main 1997 (Ius Commune. Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte, 93), pp. 13-67. Ringrazio il prof. Martin Bertram per avermi segnalato questo studio.

[2] G. Schreiber, *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert. Studien zur Privilegierung, Verfassung und besonders zum Eigenkirchenwesen der vorfranziskanischen Orden vornehmlich auf Grund der Papsturkunden von Paschalis II. bis auf Lucius III. (1099-1181),* I, Stuttgart 1910 (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hg. von U. Stutz, 65-66), pp. 83-91, 135-139; G. Schreiber, *Studien zur Exemtionsgeschichte der Cisterzienser. Zugleich ein Beitrag zur Veronenser Synode vom Jahre 1184,* in "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung", 25 (1914), pp. 74-116; J.B. Mahn, *L'ordre Cistercien et son gouvernement des origines aus milieu du XIIIe siècle (1098-1265),* Paris 1951, pp. 135-139; F.

Proprio Falkenstein ha però recentemente osservato come, di contro a tali studi di carattere generale, manchi quasi del tutto una ricerca che analizzi le fasi di formazione del cosiddetto *privilegium commune* cistercense, vale a dire che consideri in quale misura *libertates et exemptiones* concesse alla *religio Cistercensis* - e quindi giuridicamente a tutti i monasteri dell'ordine[3] - vennero effettivamente rivendicate, assimilate e utilizzate in sede locale dai singoli cenobi dei monaci bianchi[4].

In vista di tale obiettivo questo studio considera la posizione giuridica delle abbazie di Chiaravalle della Colomba, in diocesi di Piacenza, e di Santa Maria di Fontevivo, in diocesi di Parma, a partire da due *privilegia* loro accordati da Innocenzo III rispettivamente nel 1198[5] e nel 1206[6]. Tali fondazioni, da annoverare entro la prima generazione cistercense fuori dal territorio francese, frutto della predicazione di san Bernardo in Italia settentrionale[7], stabilirono sin dalle loro origini un proficuo rapporto di dipendenza con

Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzienser-Ordens im Rahmen der allgemeinen Schutz- und Exemtionsgeschichte vom Anfang bis zur Bulle “Parvus Fons” (1265)*, Bern-Frankfurt 1972, pp. 103-117; J. Wollasch, *Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt,* München 1973 (Münstersche Mittelalter Schriften, 7), pp. 172-186; M. Maccarrone, *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII ad Innocenzo III*, in Id., *Romana ecclesia cathedra Petri*, a c. di P. Zerbi, R. Volpini, A. Galuzzi, II, Roma 1991 (Italia Sacra, 48), pp. 871-895; L. Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises aux XIe et XIIe siècle. Exemption et protection apostolique*, Paris 1997 (Bibliotèque de l'école des Hautes études. Sciences Historiques et Philologiques, 336), pp. 204-215. Una sintesi su questa problematica è in P. Zerbi, *”Vecchio” e ”nuovo” monachesimo alla metà del secolo XII*, in Id., *”Ecclesia in hoc mundo posita”. Studi di storia e di storiografia medievale raccolti in occasione del 70° gene-tliaco dell'autore*, Milano 1993 (Bibliotheca Erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 6), pp. 318-320.

3 Su questo punto v. oltre par. 1.

4 Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit., p. 205. Un interessante tentativo in questo senso è stato condotto da Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., II, p. 367-378.

5 1198 marzo 23: Archivio di Stato di Parma, Diplomatico, cass. 3, n. 59 (edizione in *Appendice*, 1). Una recentissima monografia su Santa Maria della Colomba è stata tracciata da A.M. Rapetti, *La formazione di una comunità cistercense. Istituzioni e strutture organizzative di Chiaravalle della Colomba tra XII e XIII secolo,* Roma 1999 (Italia Sacra, 62). Particolarmente interessanti sono ancora i contributi di E. Nasalli Rocca, *Note giuridiche sui documenti di fondazione di Chiaravalle della Colomba,* in “Archivio storico per le province parmensi”, 27 (1927), pp. 1-17 e V. Tirelli*, Di un privilegio dell'abbazia di Chiaravalle della Colomba nel Piacentino: una nota sulla “exemptio” dell'Ordine cisterciense*, in “Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano”, 72 (1960), pp. 191-217.

6 1206 maggio 4: Roma, Archivio del monastero di San Paolo fuori le Mura, busta Q, n. 5; edizione in *Appendice,* 2, e in I. Affò, *Storia della città di Parma*, III, rist.an. Parma 1957, pp. 279-281. Ringrazio l'abate del monastero di San Paolo per avermi concesso la consultazione di questo documento. Per alcune notizie sul cenobio di Fontevivo rimando al vecchio studio di G. Mariotti, *L'abbazia di Fontevivo nel parmigiano e l'unica sua figlia: l'abbazia di S. Giusto presso Tuscania,* in “Archivio Storico per le Province Parmensi”, 27 (1927), pp. 75-188 e a Affò, *Storia della città di Parma* cit., II, pp. 151-163.

7 Gli esiti istituzionali delle missioni bernardine in Italia sono trattati da G. Picasso, *Fondazioni*

le rispettive strutture diocesane. Queste relazioni si mantennero nel tempo e influenzarono, tra gli ultimi decenni del XII e l'inizio del XIII secolo, la condizione di istituzioni esenti dalla giurisdizione vescovile che i due cenobi, in quanto cistercensi, ottennero nel corso del pontificato di Alessandro III.

La stato giuridico, che distinse queste abbazie dalla maggioranza dei monasteri cistercensi in Italia settentrionale, venne rispecchiato e confermato nel dettato dei privilegi che i cenobi emiliani richiesero alla Chiesa romana durante il pontificato di Innocenzo III.

Per affrontare questo problema è necessario ripercorrere a grandi linee l'*iter* burocratico seguito presso la cancelleria papale nella composizione dei privilegi indirizzati ai cenobi. Tale procedura è vista anche alla luce di un caso significativo rappresentato nei privilegi accordati al monastero milanese di Morimondo nel XII secolo. Occorre quindi risalire alle ragioni che spinsero Chiaravalle e Fontevivo a non rivendicare prerogative proprie del loro Ordine, infine esaminare la posizione giuridico-istituzionale dei due cenobi rispetto all'ambito diocesano e alla congregazione di cui erano membri.

1. I privilegi generali.

I padri cistercensi, che nei primi decenni del XII secolo diedero forma al primitivo *Klosterverband*, non intesero, e probabilmente non poterono, affrancare i monasteri inseriti nella *religio cisterciensis* dalla giurisdizione dei vescovi locali, ma, pur sottoponendo le fondazioni ai presuli, essi mirarono piuttosto, nella salvaguardia del proprio carisma, a limitare le interferenze dei nuovi cenobi sulla struttura ecclesiastica diocesana. In uno dei primi *Capitula*, sicuramente anteriori al 1147, si stabilì infatti che "Ecclesias, altaria, supulturas, decimas alieni laboris vel nutrimenti" - tutti elementi strettamente legati all'esercizio del diritto vescovile - "monastice puritati adversantia; nostri et nominis et ordinis excludit institutio"[8].

e riforme monastiche di san Bernardo in Italia, in *San Bernardo e l'Italia*. Atti del Convegno di studi (Milano 24-26 maggio 1990), a c. di P. Zerbi, Milano 1993, pp. 147-163. Un quadro storiografico aggiornato realtivo ai Cistercensi italiani è in C. Caby, *Les cisterciens dans l'espace italien médiéval,* in *Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations – Réseaux- Relectures du XIIe au XVIIe siècle*. Actes du Quatrième Colloque International du C.E.R.C.O.R. Dijon, 23-25 septembre 1998 (C.E.R.C.O.R. Travaux et Recherches, 12), Saint étienne 2000, pp. 567-594.

[8] *Narrative and legislative texts from early Cîteaux*, ed. by C. Waddel, Cîteaux 1999 (Cîteaux-Commentarii cistercienses. Studia et Documenta, 9), p. 191. Questo *capitulum*, il XXIII, trascritto nelle sillogi normative di seguito alla *Summa Carta Caritatis*, venne poi inserito anche negli *Instituta generalis capituli* (cap. IX, *Ibid.*, p. 328). Per alcune osservazioni e per la data-

I presupposti per lo svilupparsi della *libertas* cistercense erano stati tuttavia già stabiliti nella *Carta Caritatis prior*. Tale testo, pur fissando gli istituti della visita monastica e del capitolo generale e stabilendo norme e organi disciplinari interni alla congregazione, non intaccò esplicitamente la giurisdizione dei vescovi sulle abbazie. In esso si prevedeva però che ogni cenobio venisse eretto soltanto dopo che il presule competente avesse accettato la normativa basilare dell'ordine[9]. Questa condizione metteva i monasteri in una posizione ben definita e parzialmente autonoma nei confronti dell'ordinario diocesano che, pur mantenendo una funzione di tutela e di controllo, in pratica doveva conoscere e confermare preventivamente il modo di vita delle comunità, limitando di conseguenza le sue possibilità di intervento.

L'autonomia dei Cistercensi dalla giurisdizione vescovile venne però allargandosi, grazie all'azione della sede apostolica, nei decenni centrali del XII secolo, interessando ambiti primari nelle relazioni tra le fondazioni monastiche e le Chiese diocesane.

Le abbazie cistercensi non ottennero mai, almeno sino alla metà del Duecento, una piena esenzione[10], e, per tutto ciò che riguardava la *potestas*

zione di questo testo, con una ricca bibliografia, rimando a *ibidem*, pp. 175-318. I rapporti tra vescovi e Cistercensi sono stati schematicamente analizzati da B. Schimmelpfennig, *Zisterzienser, Papsttum und Episkopat im Mittelalter*, in *Die Zisterzienser, Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit,* Köln 1981 (Schriften des Rheinischen Museumsamtes, 10), pp. 69-86.

9 “Antequam abbatie Cistercienses florere inciperent, domnus Stephanus abbas et fratres sui ordinaverunt, ut nullo modo abbatie in alicuius antistitis diocesi fundaretur, antequam ipse decretum [Charta caritatis] inter Cisterciense cenobium et cetera ex eo nata exaratum et confirmatum, ratum haberet et confirmaret, propter scandalum inter pontificem et monachos devitandum” (*Narrative and legislative texts* cit., *p. 274*). Per quanto riguarda questi testi una bibliografia completa e aggiornata nonché un dettagliato resoconto dell'amplissimo dibattito sopra la data di composizione, dibattito che ha interessato la storiografia negli ultimi decenni e che non sembra ancora essere sopito, si trova oltre che in *ibidem*, pp. 261-273, in J. M. Berger, *Die Geschichte der Gastfreundschaft im hochmittelalterlichen Mönchtum. Die Cistercienser,* Berlin 1999, pp. 46-52. Non sono assolutamente d'accordo con la tesi di C. H. Berman, *The Cistercian Evolution. The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe*, Philadelphia 2000 (The Middle Ages Series) che posticipa la composizione della *Carta Caritatis prior* e della *Summa Carta Caritatis* tra gli anni 1165 e 1170 (*ibidem,* p. 240) considerando come falsificazioni buona parte dei testi normativi e della documentazione pontificia indirizzata ai Cistercensi prima del terzo quarto del XII secolo. Per una attenta e puntiale critica storico-filologica di questo lavoro rimando ai recenti lavori di B. P. McGuire, *Charity and Unanimity: the Invention of the Cistercian Order,* in “Cîteaux. Commentarii Cistercienses”, 51 (2000), pp. 285-297 e C. Waddell, *The Myth of Cistercian Origins: C.H. Berman and the Manuscript Sources,* in “Cîteaux. Commentarii Cistercienses”, 51 (2000), pp. 299-386.

10 Monasteri e intere congregazioni che durante il XII secolo ottennero dalla sede apostolica l'esenzione sia dalla giurisdizione che dal *pouvoir d'ordre* dei vescovi sono considerate in L. Falkenstein, *Monachisme et pouvoir hiérarchique à travers les textes pontificaux (Xe-XIIe siè-*

ordinis vescovile, esse mantennero in linea di massima il legame con l'ordinario della diocesi in cui erano inserite. Tranne quando si verificavano circostanze straordinarie, come un periodo di vacanza episcopale, oppure insanabili contrasti tra il cenobio e il vescovo, le istituzioni dei monaci bianchi si rivolsero, infatti, di norma ai presuli locali per la consacrazione degli altari, l'ordinazione dei monaci, la consegna degli olii santi e, in particolare, la benedizione degli abati[11]. Se il *pouvoir d'ordre* dei vescovi sui Cistercensi non venne messo in discussione, tranne in casi di estrema necessità, per quanto riguarda invece la giurisdizione dei presuli sui cenobi dell'ordine, i privilegi accordati a partire da Eugenio III portarono mutamenti estremante significativi sullo stato giuridico dei Cistercensi. In questo campo l'esenzione della congregazione borgognona raggiunse la maturità durante i pontificati di Alessandro III e Lucio III, ben 50 anni dopo l'approvazione della prima *Charta Caritatis*. Questi pontefici, in particolare con i privilegi *Sacrosanta Romana Ecclesia*[12] e *Attendentes quomodo*[13] e con la lettera *Monastice sinceritas discipline*[14], stabilirono: 1) il divieto per gli ordinari di avanzare nei confronti di monasteri cistercensi presenti nel loro territorio diocesano richieste che, al di là dell'obbedienza dovuta, fossero contrarie agli *instituta* della congregazione o in contraddizione con i privilegi ottenuti; 2) la dichiarazione di nullità delle sentenze di sospensione, scomunica o interdetto lanciate da membri delle Chiese diocesane contro le comunità legate a Cîteaux; 3) l'obbligo ai presuli di assistere i cenobi cistercensi situati nelle rispettive

cles), in *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin,* par J.L. Lemaitre, M. Dmitriev et P. Gonneau, Genève 1996 (Hautes études médiévales et modernes, 76), 404-405, 413-416 (389-418) e in L. Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit., pp. 75-76, 167-175 ; una bibliografia aggiornata circa questo tema si trova anche in C. Andenna, *"Immunitas" e "Libertas" nei recenti lavori di Barbara Rosenwein*, in *La signoria rurale in Italia nel Medioevo*. Atti del II Convegno di studi (Pisa, 6-7 novembre 1998), Pisa 2002, pp. 31-70.

[11] La benedizione dell'abate risulta un elemento estremamente significativo per determinare la natura dell'esenzione di un cenobio dalla giurisdizione vescovile, come osserva lucidamente Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., p. 127: "In der Abtbenediktion wurde als in einem Brennpunkte die Summe der Beziehungen zwischen Kloster und Bischof aktuell, nicht bloss im Sinne einer jeweiligen Gewährung und Verweigerung bei Missliebigkeit des Kandidaten oder beim Eintritt anderer Zufälligkeiten, sondern im Sinne einer bei den Weiheakten grundsätzlich in Erscheinung tretenden Abhängigkeit oder Nichtabhängigkeit des den Ordinarius um die Benediktion angehenden Kloster". Sulla benedizione degli abati cistercensi e più in generale sulla posizione dei cenobi cistercensi in rapporto alla funzione sacramentale dei presuli diocesani rimando a *Ibid.,* pp. 138-140 e a Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzienser-Ordens* cit., pp. 90-93.

[12] 5 agosto 1165: *Patrologiae cursus completus. Series latina,* ed. J.P. MIGNE (d'ora in poi *PL),* 200, coll. 390-394, n. 365.

[13] 4 luglio 1169: *ibid.,* coll. 592-594, n. 622.

[14] 21 novembre 1184: *PL,* 201, coll. 1301-1302, n. 174.

diocesi e di concedere gratuitamente e senza alcuna pretesa tutti i *munera* connessi con la funzione sacramentale dei vescovi; 4) l’esenzione dalla decima sulle terre coltivate direttamente o a proprie spese dai monaci[15].

Questi privilegi, elemento fondante dello *ius proprium* cistercense, vennero indirizzati non solo all’abate e al monastero di Cîteaux, ma anche ai componenti e ai cenobi dell’intero Klosterverband. Tale particolarità è già presente nell’*inscriptio* del privilegio *Sacrosanta Romana ecclesia* di Eugenio III del 1152; nella versione edita nel 1664: “Dilectis filiis Gozevino Cisterciensi, ac ceteris abbatibus ac monachis tam presentibus quam futuris, regularem vitam et Cistercisensis ordinis statuta professis”[16]. Essa risultò evidente nei documenti papali: *Sacrosanta Romana ecclesia* di Alessandro III, “Dilectis filiis Giselberto Cisterciensi et ceteris abbatibus et monachis tam presentibus quam futuris regularem vitam et instituta Cisterciensis ordinis professis”[17], *Attendentes quomodo* sempre di Alessandro III, “Dilectis filiis Alexandro Cisterciensi abbati et universis eiusdem ordinis coabbatibus, tam presentibus quam futuris”[18], e *Monastice sinceritas discipline* di Lucio III, “Dilectis filiis abbati Cisterciensi et universis coabbatibus eius, sub eodem ordine domino servientibus”[19]. Nei privilegi papali del XII secolo questo tipo di *inscriptio,* riferita al primo abate e a tutti i coabbati a lui legati, nominati complessivamente, ma considerati uno per uno, non era una prerogativa comune a tutte le congregazioni religiose. A differenza dei privilegi per i Cistercensi, ad esempio, quelli a favore dei Cluniacensi ancora all’inizio del XIII secolo erano indirizzati esclusivamente all’abate di San Pietro di Cluny e ai suoi confratelli (*eiusque fratribus*), mentre il lungo elenco delle abbazie e dei priorati dipendenti, spesso mediante vincoli patrimoniali, dal monastero francese era inserito nella clausola di tutela dei beni del cenobio[20].

15 Una trattazione globale, ancora molto valida, del problema delle decime nei Cistercensi è in J.B. Mahn, *L’ordre Cistercien et son gouvernement* cit., pp. 102-118. Per un aggiornato quadro bibliografico sull’argomento rimando a H. Müller, *Das verwirkte Privileg. Zum Datum der Dekretale Si de terra Alexanders III. (X 5.33.6, JL 13739),* in “Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung”, 85 (1999), pp. 147-173.

16 1 agosto 1152: *Narrative and legislative texts* cit., p. 390.

17 5 agosto 1165: Alexandri III *Epistolae et privilegia,* in *PL*, 200, coll. 390-394, n. 365.

18 4 luglio 1169: *Ibid.,* coll. 592-594, n. 622.

19 21 novembre 1184: Lucii III *Epistolae et privilegia*, *PL*, 201, coll. 1301-1302, n. 174.

20 Si osservi, ad esempio, ancora il privilegio di Innocenzo III *Religionis monastice modernis* del 13 gennaio 1205: *Die Register Innozenz’ III., 7. Pontifikatsjahr, 1204/1205. Texte und Indices,* unter der Leitung von O. Hageneder, bearb. von A. Sommerlechner und H. Weigl gemainsam mit C. Egger und R. Murauer, Wien 1997 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abteilung *Quelle,* I. Reihe, 7. Bd.), pp. 328-336, n. 185. Su questo punto v. quanto considerato in D. Poeck, *Cluniacensis Ecclesia (10. - 12. Jahrhundert),*

L'*inscriptio* dei privilegi per Cîteaux sembra invece rispecchiare la struttura della rete monastica cistercense che, a differenza della verticistica *Ecclesia Cluniacensis,* era composta da molteplici abbazie dotate di una certa autonomia materiale e legate tra loro da vincoli istituzionali[21]. Privilegi di questo tipo, che potremmo definire "collettivi" in quanto indirizzati a tutti e nello stesso tempo a ogni singolo abate, se da una parte permettevano di estendere le *libertates* di Cîteaux alla congregazione nel suo insieme, dall'altra rispondeva a precise esigenze della dottrina giuridica sui privilegi. In primo luogo la canonistica nel XII secolo riconosceva quali soggetti di diritto autonomi e non personali (che intorno alla metà del Duecento sarebbero stati chiamati "personalità giuridiche"), e quindi destinatari di privilegi, soltanto le chiese e i monasteri, mentre in questa categoria non erano concepibili gli ordini religiosi intesi modernamente come soggetti singoli e autonomi comprendenti più fondazioni che seguivano gli stessi *statuta* o consuetudini[22]. In secondo luogo nel *decretum Gratiani* si affermava che i privilegi speciali, come erano quelli concessi ai monasteri Cistercensi, dovevano essere indirizzati esclusivamente ai destinatari e non potevano essere trasferiti o estesi ad altri individui o istituzioni: "Quod privilegium ita est illius ecclesie, ut communem legem regibus vel abbatibus omnino dare non possit. Non enim quod uni singillatim conceditur statim omnibus convenit"[23]. Tale principio fu ripreso anche in una decretale di Alessandro III: "Privilegium uni concessum non potest ad alium extendi prop-

München 1998 (Müstersche Mittelalter-Schriften, 71), pp. 19-21.

[21] Sul rapporto tra struttura dell'Ordine cistercense e privilegi ad esso accordati v. le sempre illuminanti osservazioni di Schreiber, *Kurie und Kloster* cit.*,* II, pp. 291-293. Una sintetica analisi delle differenze tra le strutture giuridico associative facenti capo a Cluny, fondata su legami patrimoniali, e a Cîteaux, costruita grazie a rapporti di natura istituzionale, si trova in G. Melville, *"Diversa sunt monasteria et diversa habent institutiones". Aspetti delle molteplici forme organizzative dei religiosi nel medioevo*, in *Chiesa e società in Sicilia. I secoli XII –XVI.* Atti del II Convegno internazionale organizzato dall'arcidiocesi di Catania. 25-27 novembre 1993, a cura di G. Zito, Torino 1995, pp. 327-331.

[22] Su questo punto si veda P. Gillet, *La personalité juridique en droit ecclésiastique, spécialment chez les Décrétistes et les Décrétalistes et dans le Code de droit canonique*, Malines 1927 [Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes, s. II, t. 18], pp. 82-92, 100-105, e specificatamente riferito alle congregazioni P. Michaud - Quantin, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen-Age latin*, Paris 1970 (L'Église et l'état au moyen âge, 13), pp. 88-90, G. Melville, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht. Eine Skizze zum 12./13. Jahrhundert*, in *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law,* Munich, 13-18 July 1992, ed. P. Landau and J.Müller, Città del Vaticano 1997 [Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia, 10], pp. 702-705, e ora in particolare F. CYGLER, Das Generalkapitel im hohen Mittelalter: Cisterzienser, Prämonstratenser, Kartäuser und Cluniazenser, Münster 2002 (Vita regularis, 12), pp. 480-484.

[23] E. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, I, Leipzig 1922^{2}, col. 771 (C. 16, q. 1, c. 39).

ter identitatem rationis. Temerarium est et indignum aliquem sibi sua auctoritate presumere quod Romana ecclesia alicui, certa ratione inspecta, singularibus voluit beneficiis indulgere”[24]. Privilegi indirizzati e conformati come quelli a favore dei Cistercensi consentirono invece nel corso del XII secolo a ogni cenobio della congregazione di godere degli *iura* e delle *libertates* concessi al monastero di Cîteaux. La possibilità, per niente scontata nella canonistica del XII secolo, che una fondazione regolare godesse direttamente di particolari *iura* in quanto legata istituzionalmente a una congregazione, venne recepita nelle decretali a partire da Alessando III[25]. Un esempio interessante in questo senso è un passo del *mandatum* di Gregorio VIII del 26 novembre 1187 a tutela del monastero cistercense milanese di Morimondo[26]: “Accepimus autem, quod, cum fratribus Morimunden-sibus, sicut aliis omnibus Cisterciensis ordinis fratribus, a patribus et predecessoribus nostris concessum sit et a nobis ipsis postmodum indultum et confirmatum, ut de laboribus, quos propriis manibus aut sumptibus excolunt, nemini decimas aut primitias solvere teneantur, quidam ab eis nichilominus, post celebrationem Lateranensis concilii, contra indulgentiam sedis apostolice decimas exigere et extorquere presumunt et, prava et sinistra interpretatione apostolicorum privilegiorum capitulum pervertentes, asserunt, de novalibus debere intellegi ubi noscitur de laboribus esse inscriptum”.

Gli sviluppi dello *ius proprium* di Cîteaux apportati grazie a questi privilegi non furono privi di conseguenze, ma intaccarono gradualmente il rapporto di equilibrio stabilito in origine tra Ordine cistercense e, in particolare, tra le singole abbazie cistercensi da una parte, e Chiese diocesane dall’altra, suscitando in molti casi le reazioni ostili dei vescovi e delle strutture ecclesiastiche locali, soprattutto per quei monasteri che, fondati intorno ai primi decenni del XII secolo e sottoposti da principio alla giurisdizione diocesana, vennero a poco a poco affrancati dal controllo episcopale grazie ai privilegi pontifici[27].

24 E. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, Leipzig 1922², col. 852. (X 5. 33. 9). Su questo punto v. Potz, *Zur kanonistischen Privilegientheorie* cit., pp. 54-55.

25 Si v. ad esempio le decretali di Alessandro III inserite nella *Compilatio secunda,* 2 Comp. 3.22.3-5, *Dilectos filios* (A. Friedberg, *Quinque compilationes antique,* Leipzig 1882 [rist. an. Graz 1956], pp. 87-88), e nel *Liber Extra,* X 1. 3. 6, *Quum ordinem* (Id., *Corpus iuris canonici* cit., II; col. 18) e X 5. 33. 6, *Si de terra* (*Ibidem,* col. 851).

26 J.V. Pflugk-Harttung, *Die Urkunden der Päpste. 590-1197*, III, Graz 1958, pp. 352-353, n. 403.

27 Il rapporto tra vescovi e monasteri, anche soggetti direttamente alla sede apostolica, nel medioevo centrale è analizzato in C.R. Cheney, *Episcopal visitation of monasteries in the thirteenth century,* Manchester 1983², pp. 17-53.

2 La realizzazione del *privilegium commune*.

In sede locale i singoli cenobi si trovarono nella necessità di rivendicare i diritti ottenuti, in particolare, in occasione delle annose controversie che frequentemente vedevano le istituzioni esenti contrapposte alle strutture ordinarie diocesane. Per ovviare a questa esigenza la sede apostolica, già a partire dagli anni Trenta del XII secolo, ma ovviamente con maggiore frequenza negli ultimi decenni di quel secolo, con l'evolversi dell'esenzione, concesse alle abbazie legate a Cîteaux dei *privilegia* indirizzati singolarmente, in cui, dopo la semplice formula di tutela del patrimonio, furono inserite delle clausole che attestavano *indulta et libertates* raggiunti dall'Ordine.

Frutto di un lento processo evolutivo, questa tipologia di documento, conosciuto come *Privilegium commune cisterciense*, raggiunse all'inizio del Duecento una forma pressoché definitiva e venne inserito, tra il 1215 e il 1228, secondo gli studi di Michael Tangl, nel formulario della cancelleria pontificia, una sezione del *Liber provincialis*[28]. La forma del documento era quella di un privilegio solenne *Religiosam vitam eligentibus;* nove clausole regolavano i rapporti tra i monasteri cistercensi e le diocesi: *Sane laborum, Insuper auctoritate apostolica, Si vero episcopus, Illud adicientes, Pro consecrationibus, Quod si sedes, Quia vero interdum, Porro si episcopi, Preterea cum*[29]. Nel corso del pontificato di Innocenzo III molti privilegi strutturati su questo modello furono concessi a monasteri cistercensi[30]; si

[28] Su questo punto si veda l'introduzione di M. Tangl a *Die päpstlichen Kanzleiordnungen* cit., pp. III-LXII, in particolare per la datazione, pp. XLIII-XLIV; il formulario del *privilegium commune* si trova in *Ibid.,* pp. 229-232.

[29] § 6 Sane laborum vestrorum quos propriis manibus aut sumptibus colitis, sive de nutrimentis animalium vestrorum nullus a vobis decimas exigere vel extorquere presumat. § 12 Insuper auctoritate apostolica inhibemus, ne ullus episcopus vel quelibet alia persona ad synodus vel conventus forenses vos ire vel iudicio seculari de vestra propria substantia vel possessionibus vestris subiacere compellat nec ad domos vestras causa ordines celebrandi, causas tractandi vel aliquos conventus publicos convocandi venire presumat nec regularem electionem abbatis vestri impediat aut de instituendo vel removendo eo, qui pro tempore fuerit, contra statuta Cisterciensis ordinis se aliquatenus intromittat. § 13 Si vero episcopus, in cuius parrochia domus vestra fundata est, cum humilitate ac devotione qua convenit requisitus substitutum abbatem benedicere et alia que ad officium episcopale pertinent, vobis conferre renuerit: licitum sit eidem abbati, si tamen sacerdos fuerit, proprios novitios benedicere et alia, que ad officium suum pertinent, exercere et vobis omnia ab alio episcopo percipere, que a vestro fuerit indebite denegata. § 14 Illud adicientes ut in recipendis professionibus, que a benedictis vel benedicendis abbatibus exhibentur, ea sint episcopi forma et expressione contenti, que ab origine ordinis noscitur instituta, ut scilicet abbates ipsi episcopo salvo ordine suo profiteri debeant et contra statuta ordinis sui nullam professionem facere compellantur. § 15 Pro consecrationibus vero altarium vel ecclesiarum sive pro oleo sancto vel quolibet ecclesiastico sacramento nullus a vobis sub obtentu consuetudinis vel alio modo quicquam audeat extorquere, sed hec omnia gratis vobis episcopus dio-

sono conservate però anche alcune significative eccezioni di privilegi in cui il testo mutuato dal formulario risulta ridotto e alcune clausole sono mancanti[31]. Se escludiamo i casi in cui la tradizione del documento è lacunosa o dubbia - copie ridotte dell'originale, manomissioni del dettato e falsificazioni - è possibile ipotizzare o che tali omissioni siano il frutto dell'intervento volontario dell'autorità emanante il privilegio, in questo caso la sede apostolica, o che, più spesso, si tratti della semplice adesione alla richiesta esplicita del committente e fruitore, i vertici del monastero cistercense a cui il privilegio venne destinato[32]. Per cogliere l'intenzionalità del destinatario nell'ottenere

cesanus impendat. Alioquin liceat vobis quemcunque malueritis catholicum adire antistitem gratiam et communionem apostolice sedis habentem, qui nostra fretus auctoritate vobis quod postulatur impendat. § 16 Quod si sedes diocesani episcopi forte vacaverit, interim omnia ecclesiastica sacramenta a vicinis episcopis accipere libere et absque contradictione possitis; sic tamen, ut ex hoc imposterum propriis episcopis nullum preiudicium generetur. § 17 Quia vero interdum proprii episcopi copiam non habetis, si quem episcopum Romane sedis ut diximus gratiam et communionem habentem et de quo plenam notitiam habeatis per vos transire contigerit, ab eo benedictiones vasorum et vestium, consecrationes altarium, ordinationes monachorum auctoritate apostolica recipere valeatis. § 18 Porro si episcopi vel alii ecclesiarum rectores in monasterium vestrum vel personas inibi constitutas suspensionis excommunicationis vel interdicti sententiam promulgaverint sive etiam in mercenarios vestros pro eo, quod decimas, sicut dictum est, non persolvitis, sive aliqua occasione eorum, que ab apostolica benignitate vobis indulta sunt, seu benefactores vestros pro eo, quod aliqua vobis beneficia vel obsequia ex caritate prestiterint vel ad laborandum adiuverint in illis diebus, in quibus vos laboratis et alii feriantur, eandem sententiam protulerint, ipsam tamquam contra sedis apostolice indulta prolatam decernimus irritandam. § 20 Preterea cum commune interdictum terre fuerit, liceat vobis nichilominus in vestro monasterio exclusis excommunicatis et interdictis divina officia celebrare” (*Ibid.)*. Per un'analisi di questi capitoli rimando agli studi indicati alla nota 2.

30 4 maggio 1198, monastero *de Campo Beate Marie,* Innocentii III *Regesta. Supplementum, PL*, 217, Parisiis 1889, coll. 16-19; 23 novembre 1198, monastero di Soroë, *Die Register Innozenz' III., 1. Pontifikatsjahr. Texte,* bearb. von O. Hageneder und A. Haidacher, Graz-Köln 1964 (Publikationen der Abteilung für Historische Studien des Österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abteilung *Quelle,* I. Reihe, 1. Bd.), pp. 634-636, n. 425; 1199, febbraio 1, monastero di Franquevaux, *Ibid.*, pp. 787-788, n. 544; 1199 febbraio 3, monastero di Boscodon, *Ibid.,* pp.792-793, n. 548; 17 marzo 1199, S. Maria di Casanova abruzzese, *Die Register Innozenz' III., 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200*. Texte, bearb. von O. Hageneder, W. Maleczek und A.A. Strnad, Rom-Wien 1979 (Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abteilung *Quelle,* I. Reihe, 2. Bd.), pp. 27-28, n. 19; 5 maggio 1199, S. Maria *de Rigniaco,* Innocentii III *Regesta. Supplementum, PL,* 217, coll. 47-51, n. 19; 21 maggio 1204, monastero *Fusniacensis, Ibid.,* coll. 111-115, n. 79; 21 gennaio 1205, monastero *Locus Dei, Ibid.,* coll. 134-138, n. 92; 31 aprile 1208, monastero *Welegradensis, Ibid.,* coll. 173-176, n. 124.

31 19 gennaio 1200, S. Maria di Ferraria, *Die Register Innozenz' III., 2. Pontifikatsjahr* cit., pp. 505-507, n. 262; 21 novembre 1203, S. Maria di Carracedo, *Die Register Innozenz' III., 6. Pontifikatsjahr, 1203/1204. Texte und Indices,* bearb. von O. Hageneder, J.C. Moore und A. Sommerlechner gemainsam mit C. Egger und H. Weigl, Wien 1995 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abteilung *Quelle,* I. Reihe, 6. Bd.), pp. 283-286, n. 171; 11 settembre 1207, S. Maria di Cerreto lodigiano, Archivio di Stato di Milano, Archivio Diplomatico, Pergamene, cartella 345, n. 1.

32 La preminenza degli interessi concreti del petente rispetto all'azione normativa e di controllo

un *privilegium*, che potremmo definire ridotto, è utile tentare di ricostruire a grandi linee la prassi seguita dalla cancelleria pontificia per la realizzazione di tale documento.

Peter Herde[33] rileva la difficoltà nel delineare la prassi adottata nella stesura di un *Sammelprivileg* per un ordine religioso o per una casa di un ordine religioso*,* in particolare nei primi decenni del Duecento. E' necessario, prima di tutto, dividere questi *privilegia* in due gruppi, distinguendo le *Sammelverleihungen,* concesse alle congregazioni nel loro complesso[34], dai *privilegia communia* - per i Cistercensi iniziavano a partire dagl anni Settanta del XII secolo con l'espressione *Religiosam vitam eligentibus* - che, su petizione del destinatario, la curia romana emanava a favore di singole fondazioni di un ordine[35]. Mentre i primi accordavano infatti nuovi diritti e prerogative, che andavano a integrare lo *ius proprium* di una determinata *religio*[36]*,* i secondi elencavano esclusivamente *libertates* e *immunitates* proprie della congregazione a cui l'istituzione era legata, non contenevano alcuna novità giuridica ed erano finalizzati solo all'attestazione in sede locale di diritti già accordati agli ordini nel loro complesso.

La procedura di *expeditio* seguita dalla cancelleria pontificia per documenti di quest'ultimo tipo nella prima metà del XIII secolo era piuttosto abbreviata rispetto alla prassi ordinaria[37]. L'istituzione che necessitava del privilegio inoltrava, spesso grazie a un suo procuratore, una *petitio* entro la

della sede apostolica nel processo di stesura dei privilegi è sottolineata in Potz, *Zur kanonistischen Privilegientheorie* cit*.,* pp. 40-41: "Es ist zweifellos nicht zu übersehen, dass durch lange Zeit die Initiative und damit ein guter Teil der materiellen Rechtsforbildung durch Privilegien von den Petenten ausging, deren Interesse am Inhalt der Privilegien gegenüber dem Päpstlichen Interesse am konkreten Fall dominierte".

33 P. Herde, *Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im 13. Jahrhundert,* Kallmünz 1967 (Münchener Historische Studien. Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften, B.1), pp. 158-159.

34 V. sopra par. 1.

35 Su questa distinzione v. Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit*.*, p. 205.

36 La procedura di *expeditio* di questo tipo di privilegi è brevemente analizzata in Herde, *Beiträge zum päpstlichen Kanzelei* cit*.,* pp. 154-155.

37 Su questo punto rimando all'articolata trattazione in *ibid.,* pp. 150-239, in particolare pp. 154-155, 158-159, 164-168, 190, 223; interessanti osservazioni sono anche in R. von Heckel, *Studien über die Kanzleiordnung Innocenz' III.*, in "Historisches Jahrbuch", 57 (1937), pp. 258-289. Circa i privilegi con una bibliografia aggiornata rimando a P. Rabikauskas, *Diplomatica pontificia (Praelectionum lineamenta),* Roma 1994[5], pp. 40-45, 68-72; T. Frenz, *I documenti pontifici nel medioevo e nell'età moderna*, ediz. it. a c. di S. Pagano, Città del Vaticano 1989 (Littera Antiqua, 6), pp. 20-23, 71-83; Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit*.,* pp. XXVI-XXVII, 10-15. Circa l'evoluzione del privilegio nella sua forma diplomatistica e nel suo contenuto giuridico in rapporto allo sviluppo ecclesiologico medievale rinvio a L. Santifaller, *Die Verwendung des Liber Diurnus in den Privilegien der Päpste von den Anfängen bis zum Ende*

data communis, il periodo di tempo in cui normalmente le *supplicationes* venivano accettate in curia. La richiesta, accolta dal notaio di turno, doveva essere approvata o dal capo della cancelleria o dal pontefice stesso, e veniva affidata quindi dal *distributor* direttamente a un notaio o a un *abbreviator* per la redazione della minuta. Il modello per la confezione del *Konzept* di un privilegio era generalmente preso dal formulario della cancelleria; qualora però il *privilegium commune* non fosse stato concesso all'istituzione per la prima volta, ma venisse invece confermato, un'utile base di partenza, almeno fino ai primi anni del Duecento, potevano essere le *Vorurkunden,* ossia *privilegia* dello stesso tipo accordati a quella *domus* dai pontefici precedenti[38]. La minuta così confezionata veniva affidata a uno *scriptor* per la *redactio ad mundum;* il *Reinschrift* frutto di questa processo era confrontato con il *Konzept*, controllato e, se necessario, corretto o riscritto dai vari funzionari competenti per poi essere letto davanti al pontefice, almeno nelle sue parti fondamentali. La procedura veniva completata con la sottoscrizione del papa stesso e dei cardinali e infine con la *datatio* del capo della cancelleria e la bullatura[39].

Punti nodali per la preparazione di un privilegio, ancora all'inizio del XIII secolo, erano sicuramente le fasi di presentazione della supplica e di composizione della minuta. I modelli forniti dal formulario della cancelleria o dalle *Vorurkunden* per la redazione del privilegio non erano vincolanti, ma rappresentavano solo delle *Vorlagen* da cui partire per la stesura del nuovo testo. Su petizione del richiedente era possibile introdurre nel dettato cambiamenti e personalizzazioni[40].

des 11. Jahrhunderts, in *Liber Diurnus. Studien und Forschungen von Leo Santifaller,* hg. von H. Zimmermann, Stuttgart 1976 (Päpste und Papsttum, 10), pp. 22-33. Si veda infine lo studio di H. Feigl, *Die Registrierung der Privilegien unter Papst Innozenz III.*, in *“Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung”*, 68 (1960), pp. 114-127 ove si analizza l'interessante problematica della copia dei privilegi nei registri papali all'inizio del XIII secolo.

38 La redazione dei *Konzepte* e l'utilizzo delle *Vorurkunden* come basi per la minuta sono trattati nell'ancora illuminante lavoro di P. Kehr, *Die Minuten von Passignano. Eine diplomatische Miscelle*, ”Quellen und Forschungen”, 7 (1904), pp. 8-41. Per un quadro generale su questo problema rimando a H. Bresslau, *Manuale di diplomatica per la Germania e per l'Italia*, Roma 1998 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Sussidi, 10) (trad. it. a c. di A.M. Voci – Roth del vol. *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien,* I-II, Berlin 1958^3), pp. 918-928.

39 Sottoscrizioni cardinalizie e papali sono analizzate in W. Diekamp, *Zum päpstlichen Urkundenwesen des XI., XII. und der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts*, in “Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung”, 3 (1882), pp. 565-627.

40 Come osserva anche Herde, *Beiträge zum päpstlichen Kanzlei* cit., pp. 167-168, “Im dreizehnten Jahrhundert standen Formulierung und Reihenfolge der einzelnen Abschnitte für jeden Orden ziemlich fest und wurden in dieser Form in jedes feierliche Privileg geschrieben, obschon auch hier noch individuelle änderungen des geläufigen Formulars möglich waren, inbesondere konnten verschiedene Passus fortgelassen werden”.

Nel caso venisse adottato il formulario il destinatario era tenuto a fornire al notaio un elenco delle proprietà da inserire nella clausola di tutela del patrimonio e poteva inoltre chiedere che nel privilegio fossero tralasciati o omessi per varie ragioni passi e clausole concernenti *libertates et exemptiones* che spettavano di diritto a quell'istituzione in quanto incorporata in un determinato ordine. Qualora invece fosse utilizzata una *Vorurkunde,* il destinatario del *privilegium* generalmente allegava alla *petitio* una *Besitzliste* autenticata, così da aggiornare quanto trascritto nei documenti precedenti[41].

A parte l'aggiornamento della clausola di conferma del patrimonio, il petente poteva richiedere alla cancelleria pontificia una semplice conferma del privilegio già accordato dai passati pontefici; d'altra parte vi era anche la possibilità, ma non l'obbligo, di inserire nel testo del documento le nuove clausole e concessioni che la Chiesa romana, almeno fino ai primi anni del XIII secolo, aggiungeva periodicamente al formulario del *privilegium commune,* in riferimento a nuove *libertates* concesse agli ordini. Tale adeguamento era spesso motivato dalle nuove e mutate esigenze a cui il cenobio destinatario del documento pontificio era stato nel frattempo chiamato a far fronte in sede locale e per problemi particolari[42].

3 I privilegi di Morimondo nel XII secolo.

E' possibile osservare il graduale e progressivo aggiornamento del dettato dei privilegi cistercensi, in rapporto allo sviluppo economico e al mutare dello *status* giuridico dei cenobi nella seconda metà del XII secolo, se si analizzano i documenti papali accordati in quel periodo al monastero cistercense di Santa Maria di Morimondo in diocesi di Milano. Tale abbazia, filiazione diretta del monastero francese di Morimond, era stato fondata probabilmente nel 1134 e dotata di beni, a partire dal 1136, grazie al concorso diretto di alcuni esponenti della società milanese cittadina e con l'appoggio e la conferma dell'arcivescovo di Milano, Robaldo d'Alba[43]. Nei primi decenni di vita del

[41] *Ibid.,* p. 168.
[42] Un caso tipico di progressivo ma assai lento aggiornamento del testo dei privilegi, periodicamente confermati dalla sede apostolica nel corso del XII secolo, riguarda il monastero benedettino tradizionale parigino di Saint Germain des Prés analizzato in J. Dubois, *Les ordres religieux au XIIe siècle selon la Curie romaine,* in "Revue Benedectine", 78 (1968), pp. 288-290.
[43] L'edizione dei documenti di Morimondo fino al 1170 è stata curata da M. Ansani, *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo (1010-1170)*, Pavia - Milano 1992 (Fonti storico-giuridiche. Documenti 3). Una seconda parte dell'opera, che riguarda i documenti dal 1170 al 1200, è stata, per ora, pubblicata solo in formato digitale nel "Codice Diplomatico della Lombardia

cenobio i religiosi entrarono in relazione, talvolta in modo conflittuale, con la struttura ecclesiastica diocesana; in particolare la documentazione attesta una serie di operazioni economiche che i Cistercensi condussero con le pievi sui cui territori erano situati i beni immobili del monastero. Molto interessante, per il problema che si affronta in questa sede, è l’accordo che Morimondo stipulò nel febbraio 1160 con la pieve di Rosate, località qualche chilometro a est di Morimondo[44]. Mediante tale *commutatio* Buonvento, preposito della canonica di Rosate, consegnò a Frogerio, priore dei Cistercensi di Morimondo, tutti i beni che la pieve possedeva a Fara Basiliana ricevendo in cambio le terre di proprietà del monastero nei territori di Rosate e Gudo oltre ad un congruo conguaglio in moneta. Il contratto non si limitò però solo alle proprietà immobiliari, ma interessò anche le decime che i monaci avrebbero dovuto versare alla pieve sulle terre acquisite di Basiliano. L’affare fu risolto non senza qualche problema, tanto è vero che le parti

Medievale”, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/index.htm> Ringrazio il prof. Michele Ansani per avermi messo a disposizione l’edizione di queste carte prima della pubblicazione. Riguardo alla fondazione e alle vicende storiche del cenobio v. P. Zerbi, *La rinascita monastica nella bassa milanese dopo l’anno 1000,* in Id., *Tra Milano e Cluny. Momenti di vita e cultura ecclesiastica nel secolo XII,* Roma 1991², pp. 437-447; E. Occhipinti, *Il monastero di Morimondo in Lombardia tra tensioni locali e antagonismi di potere (secolo XII - inizi XIII),* in “Nuova Rivista Storica”, 67 (1983), pp. 527-554; Id., *Fortuna e crisi di un patrimonio monastico: Morimondo e le sue grange fra XII e XIV secolo,* in “Studi Storici”, 26 (1985), pp. 315-336; Id., *Una controversia trecentesca tra i Cistercensi di Morimondo e la pieve di Rosate,* in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di C. Violante,* II, Spoleto 1994, pp. 557-568. I rapporti tra i Cistercensi di Morimondo e le istituzioni diocesane sono considerati in C. Violante, *Pievi e parrocchie nell’Italia centro-settentrionale durante i secoli XI e XII,* in Id., *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell’Italia centro-settentrionale nel Medioevo,* Palermo 1986, pp. 380-390; in G. Andenna, *Aspetti e problemi dell’organizzazione pievana milanese nella prima età comunale,* in *Atti dell’11° Congresso internazionale di studi sull’Alto medioevo.* Milano, 26-30 ottobre 1987, I, Spoleto 1989, pp. 360-361 e in W. Maleczek, *La pieve di Casorate nella controversia con il monastero cistercense di Morimondo. Un contributo sulla giurisdizione papale delegata al tempo di Innocenzo III,* in “Archivio Storico Lombardo”, 123 (1997), pp. 283-327 (trad. it. di *Die Pieve Casorate im Streit mit der Zisterze Morimondo. Ein Beitrag zur päpstlichen delegierten Gerichtsbarkeit unter Innocenz III,* in “Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung”, 105 (1997), pp. 361-392). Se va rilevato il ripetuto intervento dell’arcivescovo Robaldo in atti economici riguardanti Morimondo, deve essere invece rettificata l’osservazione di Occhipinti, *Il monastero di Morimondo in Lombardia,* pp. 530 riguardo il contemporaneo coinvolgimento nel 1136 del vescovo di Pavia, Pietro IV, in operazioni economiche riguardanti il cenobio. Come ha osservato recentemente Ansani, *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo,* p. 110 l’autografa sottoscrizione del vescovo di Pavia in calce agli atti del 1136 gennaio e 1136 febbraio 2 (*Ibidem,* pp. 109-113) non va riferita al vescovo Pietro IV (1130-1139) bensì a Pietro V (1147-1180), già abate del monastero cistercense vercellese di Santa Maria di Lucedio, e fu perciò vergata in un momento successivo alla redazione dei documenti.

[44] Ansani, *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo* I, cit., p. 389, rr. 12-21, n. 192, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1160-02-00b.xml>.

dovettero ricorrere all'arbitrato dell'arcivescovo di Milano, Oberto da Pirovano, e dell'arciprete Milone di Cardano, come testimonia la concordia non datata, proveniente dal fondo della collegiata di Rosate: "Et dum [il priore e il preposito] convenire non possent et causa coram domino Oberto, Mediolanensi episcopo, ageretur ut optimo et congruo fini res traderetur, dominum Milonem sancte Mediolanensis ecclesie archipresbiterum et Gregorium iudicem arbitros, licentia et auctoritate domini archiepiscopi, elegerunt"[45]. Dal resoconto del dibattito nell'ambito dell'arbitrato si apprende che, se da una parte il preposito di Rosate pretendeva dai monaci il pagamento debito delle decime sulle proprietà di Fara Basiliana, dall'altra i Cistercensi sostenevano di essere dispensati dal versamento di questo onere in forza dei privilegi di esenzione dalla decima ottenuti dal loro ordine: "Quo audito ipse archipresbiter et Gregorius domino archiepiscopo rem notificaverunt, qui, convocatis fratribus suis, re per ordinem narrata et hinc inde ventilata utrum comutacio illa aprobanda esset vel reprobanda et si pro decima illa, que est quartum quam ipsa plebs habet ad Faram et quam predictus abbas dicebat se non debere dare propter privilegium monachis indultum, fieretur transactio discussum fuit"[46]. L'abate di Morimondo, Bertramo, richiamandosi in questa sede all'esenzione dalla decima accordata al suo monastero, non fece probabilmente riferimento a un privilegio specifico concesso dalla sede apostolica ai religiosi milanesi prima del 1160, dato che quasi sicuramente non ne possedeva materialmente uno[47]. L'abate avanzando il diritto di non pagare le decime si riferì quindi probabilmente soltanto ai privilegi di esenzione dalla decima accordati a partire da Innocenzo II all'ordine cistercense nel suo insieme[48]. In sede di arbitrato arcivescovile queste Sammelverleihungen non furono però sufficienti a liberare completamente i monaci di Morimondo dal pagamento della tassa sacramentale. Su tutta la vicenda pesò probabilmente anche il fatto che, intorno alla metà del XII secolo, l'esenzione dalla decima sulle terre coltivate direttamente era stata messa in discussione, anche per l'ordine cistercense, da papa Adriano IV, morto nel

45 Pubblicata da Andenna, *Aspetti e problemi dell'organizzazione pievana milanese,* pp. 372.
46 *Ibidem,* p. 372.
47 E' possibile avanzare con buona certezza questa ipotesi a partire da tre dati: 1) non esiste traccia nella documentazione superstite di alcun privilegio prima del 1171; 2) nella *concordia* del 1160 non si parla di alcuna *ostensio* di un documento specifico; 3) nel privilegio del 1171 (v. oltre nota 52), alla clausola di protezione, ove normalmente, secondo il formulario di cancelleria, si faceva menzione dei pontefici precedenti che avevano accordato la tutela apostolica (v. ad esempio i privilegi per Chiaravalle della Colomba e Fontevivo, in *Appendice,* 1 e 2), non si accennò ad alcun privilegio precedente.
48 G. Constable, *Monastic Tithes from their origins to the twelfth century,* Cambridge 1964 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, n.s. 10), pp. 246-248.

settembre 1159, solo qualche mese prima della *commutatio* del 1160. Tale pontefice aveva infatti eliminato in moltissimi casi la clausola *Sane laborum vestrorum* dai privilegi per i monaci bianchi, stabilendo, in linea di massima inoltre che essi dovevano pagare la decima su tutti quei terreni che, prima di essere da loro acquisiti, versavano la tassa sacramentale alle rispettive pievi[49]. Nel febbraio 1160, quindi, l’abate di Morimondo, Beltramo, in procinto di stabilire un accordo con Rosate, non possedeva probabilmente un *privilegium* che fosse indirizzato specificatamente alla sua abbazia; le prerogative del suo ordine in materia di decime inoltre erano state qualche anno prima in parte sminuite dalla Chiesa romana e contestate in sede locale. Risulta quindi più che comprensibile che riguardo alle decime egli preferì trovare uno stabile accordo con i canonici di Rosate, piuttosto che avanzare a oltranza i suoi diritti; si legge infatti nella concordia: “Et tunc ipse dominus archipresbiter et Gregorius ipsam commutationem terrarum sic fieri laudaverunt qualiter superius adnexum est et spetialiter de decima pro eo quod abbas de Morimundo se suumque monasterium privillegio vallatum, quod de suo laboratu decimam aliis prestare non deberet allegabat; transactionem in hunc modum fieri laudaverunt, videlicet ut ipse abbas libras vigintisex et denariorum quadraginta prestet, que dentur in terra ad partem ipsius plebis”[50]. Di un privilegio si fece cenno anche nella *carta commutationis* del febbraio 1160, quando, nonostante la pretesa esenzione dei Cistercensi dal pagamento della decima sui terreni di Fara Basiliana, si raggiunse un compromesso definitivo mediante il versamento ai canonici di una somma *una tantum* di 26 lire e 40 denari: “[*le due parti*] iamdictas res sicut invice[m] in [cau]sam conmut[at]io[n]i[s] sibi dederunt [.............................] ratione, in pena du[pli ... |...] decimam que eidem plebi in predicto loco Fara Basiliana et in eius territorio pertinet; asserebat enin iamdictus abbas decima[m] de labo[ra]tu do[mi]nico ipsius monasterii prestare non d[e]b[er]e, a[..... vi]delicet privilegium a sum[mo pontifice ... |..]ssione accepit prenominatus prepositus argenti denariorum bonorum libras viginti sex et denarios quadraginta, qui denarii quasi per concambium ipsius decime, in terram, ad partem ipsius plebis dentur de [....]”[51].

Soltanto una decina di anni dopo l’accordo con Rosate l’abate di Morimondo, Giacomo, ottenne dalla curia romana il primo privilegio, un pri-

[49] Su questo punto v. Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., pp. 259-263 e Constable, *Monastic Tithes* cit., pp. 278-299.

[50] Andenna, *Aspetti e problemi dell’organizzazione pievana milanese,* pp. 372.

[51] Ansani, *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo* I, cit., p. 389, rr. 12-21, n. 192, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1160-02-00b.xml>. Dato il pessimo stato di conservazione del documento il passo risulta parzialmente illeggibile.

vilegio solenne *Religiosam vitam eligentibus,* indirizzato in modo specifico ai cistercensi milanesi[52]. In tale atto, del 28 luglio 1171, non venne inserita alcuna clausola che riguardava l'esenzione dell'abbazia dalla giurisdizione episcopale, se si eccetua la formula "Sane laborum vestrorum" che liberava il monastero dal pagamento della decima sulle terre coltivate direttamente e sui novali[53]. Molto articolata in questo documento risultò invece la clausola di tutela del patrimonio monastico nella quale, in calce ad una minuziosa *Besitzliste* (lista delle proprietà) venne aggiunta anche la conferma di due importanti negozi giuridici stipulati alcuni anni prima: oltre la *commutatio,* già analizzata, con la pieve di Rosate, anche la *conventio* con un'altra pieve prossima alle terre del monastero, quella di Casorate: "Commutationem quoque canonice factam super territorio predicte grangie de Fara Basiliana inter vos et plebem Sancti Stephani de Roxiate sicut in autentico scripto facto exinde continetur et conventionem que inter vos et prepositum plebis de Casolata super decimis et territorio Fare Vetule iuste factam est et scripto autentico roborata, vobis auctoritate apostolica confirmamus"[54].

A distanza di qualche anno questo documento non fu probabilmente più adeguato alle esigenze dei monaci di Morimondo se, appena nel 1179, ancora l'abate Giacomo chiese e ottenne da Alessandro III un secondo privilegio *Religiosam vitam eligentibus*[55].

Nella seconda metà del XII secolo era prassi piuttosto consueta che una singola istituzione religiosa richiedesse alla Chiesa romana la conferma di un privilegio precedentemente ottenuto. Benchè in tali documenti fosse inserita alla fine del protocollo la formula di perpetuità, chiese e monasteri erano soliti, infatti, sollecitare presso la sede apostolica ad ogni nuova elezione papale

52 Tale privilegio, conservato in originale, Archivio di Stato di Milano, Bolle e Brevi, cart. 4 (1171 luglio 28), è edito in *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo*, II: *(1171-1200)*, a c. di M. Ansani, in *Codice Diplomatico della Lombardia medievale* (<http://cdlm.unipv.it>), n. 222; URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1171-07-28.xml>.

53 V. la clausola 6 alla nota 29.

54 *Le carte di Santa Maria di Morimondo,* II, cit., n. 222, URL: <http://ada2.unipv.it /CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1171-07-28.xml>. Nel *tabularium* del monastero si sono conservati i due documenti che attestano questi negozi giuridici. E' possibile individuare il primo nella *commutatio* del febbraio 1160 stipulata tra Morimondo e la pieve di Rosate (Ansani, *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo,* I, cit., pp. 376-390, n. 192, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1160-02-00b.xml>) e il secondo nell'investitura del luglio 1145 compiuta da due religiosi della chiesa di San Vittore di Casorate a favore di Pietro, abate del monastero di Morimondo (*Ibidem,* pp. 186-188, n. 92, URL: <http://ada2.unipv.it /CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1145-07-00.xml>).

55 Anche per questa si è conservato l'originale: Archivio di Stato di Milano, Archivio Diplomatico, pergamene, cass. 688. In documento è pubblicato in *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo*, II, cit., n. 248, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1179-03-29.xml>.

la conferma dei loro diritti particolarti, per dare vigore ed efficacia, specialmente in ambito locale, alle proprie *libertates*[56]. Meno consueto, vista anche l’entità delle tasse richieste dai diversi uffici della cancelleria[57], era invece che, come avvenne per Morimondo, un cenobio facesse richiesta allo stesso pontefice di due privilegi dello stesso tipo a pochi anni di distanza l’uno dall’altro. Tale prassi poteva essere giustificata però dalla volontà del petente di

[56] La formula “In perpetuum” è presente nel protocollo di alcuni documenti papali sin dall’alto medioevo. Come ha recentemente osservato Potz, *Zur kanonistischen Privilegientheorie* cit., pp. 25: “Die Frage nach der Geltungsdauer [durata della validità] gehört zu den ursprünglichen und charakteristischen Problemen der Privilegien”. Più che per ogni altra fonte giuridica il valore del privilegio, non soltanto pontificio, per l’intero periodo medievale è sempre stato legato al soggetto che lo conferiva. Se quest’ultimo fosse morto o avesse perso la sua funzione pubblica la validità del diritto concesso sarebbe stata messa in discussione (v. H. Krause, *Dauer und Vergänglichkeit im mittelalterlichen Recht,* in “Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung”, 75 [1958], pp. 225-227). La formula di perpetuità inserita nei documenti pontifici fu utilizzata quindi quale mezzo per mantenere l’efficacia del privilegio dopo la scomparsa del papa sotto cui era stato emanato il documento, anche per i pontificati dei successori. Le ripetute espressioni di perpetuità inserite nei documenti papali e, in particolare, la prassi della conferma periodica dei privilegi rendono tuttavia evidente come i privilegi non fossero considerati come strumenti sufficienti e pienamente affidabili per sostenere la garanzia del diritto anche nei pontificati successivi alla loro emanazione: “Die ganze Welt der Bestätigungen, der Dauerformel und der Dauergarantien ist also zuletzt der Ausdruck einer Unsicherheit. Der Nachfolger wird doch vielleicht anders handeln. Denn das Recht, das der Vorgänger geschaffen hat, ist neues Recht, dem die Selbstverständlichkeit der Dauer abgeht. Es ist sehr bezeichnend, dass für Akte gerade der unmittelbaren Rechtsvorgänger besonders häufig Bestätigungen erbeten werden; denn solche Akte tragen den Stempel der Neuheit noch an der Stirn, sie sind in erster Linie der Labilität ausgesetzt, die sich mit der Loslösung von der Person ihres Schöpfers ergibt” (*Ibidem,* p. 223). A ciò si aggiunga che, in casi particolari a partire da Gregorio VII e sistematicamente da Celestino II, fu introdotta nel formulario dei privilegi, unitamente alla clausola di perpetuità, anche la “formula di riserva” (Vorbehalts-Formel) “Salva apostolice sedis auctoritate”, con cui il pontefice si riservava il diritto di revocare in particolari circostanze i privilegi accordati. Tale posizione fu anche recepita da Graziano nel *Decretum*: “Sacrosanta Romana ecclesia ius et auctoritatem sacris canonibus inpertit, sed non eis alligatur. Habet enim ius condendi canones utpote que caput et cardo est omnium ecclesiarum a cuius regula dissentire nemini licet. Ita ergo canonibus auctoritatem prestat ut se ipsam non subiaceat eis” (C. XXV, q. I, *dictum post* can. 16). Per un quadro completo di queste problematiche, che interessa anche la diversa intensità di validità del diritto medievale (unterschiedliche Geltungsintensität mittelalterlichen Rechts), la mancanza di una adeguato apparato burocratico (das Fehlen eines entsprechenden Verwaltungsapparates) e, non ultimo, il rapporto tra oralità e uso della scrittura nel diritto tra XI e XII secolo (die begrenzten Schriftlichkeit der Gesellschaft) rimando a Potz, *Zur kanonistischen Privilegientheorie* cit., pp. 24-45.
[57] Sulle tasse di cancelleria, di cui poco purtroppo sappiamo per il XII secolo, rimando al vecchio, ma tuttora valido, contributo di M. Tangl, *Das Taxwesen der päpstlichen Kanzlei von 13. bis zur Mitte del 15. Jahrhunderts,* in “Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung”, 13 (1892), pp. 1-106, oltre che a Bresslau, *Manuale di diplomatica* cit., pp. 297-309; per un significativo caso particolare all’inizio del Duecento v. J. E. Sayers, *Papal government and England during the pontificate of Honorius III (1216-1227),* Cambridge 1984 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thoughr, 3a ser., n. 21), pp. 121-122.

ottenere, per motivi propri e legati a vicende interne all'istituzione, delle modifiche sostanziali del formulario giuridico del documento.

Questa fu probabilmente l'intenzione dei monaci di Morimondo; il privilegio del 1179 infatti, pur essendo del tipo "Religiosam vitam eligentibus" e seguendo sostanzialmente la struttura del documento del 1171, venne differenziato da quest'ultimo in due punti di valore non secondario.

In primo luogo nel documento del 1179 la clausola di tutela del patrimonio fu abbreviata, dato che venne del tutto omesso il passo che faceva riferimento alla *commutatio* stipulata dai Cistercensi con la pieve di Rosate e alla *concordia* stabilita dagli stessi con la pieve di Casorate[58].

In secondo luogo il successivo privilegio di papa Alessandro per Morimondo fu notevolmente integrato rispetto al primo documento e vennero aggiunte diverse clausole del tutto assenti nel 1171. Tali *Formeln*, che, per quanto riguarda il contenuto, sono accostabili alle clausole poi entrate a far parte del *privilegium commune* cistercense dei primi anni del XIII secolo[59], riguardavano interamente l'esenzione del monastero di Morimondo dalla giurisdizione episcopale: la proibizione per chiunque di fondare o costruire un monastero o una canonica nel raggio di mezza lega intorno a Morimondo, il divieto fatto ai vescovi di costringere gli abati cistercensi a partecipare ai sinodi diocesani, il permesso agli abati eletti, a cui l'arcivescovo avesse negato la benedizione, di esercitare ugualmente tutti i diritti pertinenti al loro ufficio, la possibilità per gli abati di non attenersi ai *mandata* dei vescovi e delle autorità civili se le indicazioni di questi ultimi fossero state in contrasto con i privilegi dell'ordine cistercense[60].

[58] V. nota 54 e testo corrispondente.

[59] V. nota 29.

[60] *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo*, II, cit., n. 248, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1179-03-29.xml>, "Insuper etiam auctoritate apostolica prohibemus ut nulli omnino hominum fas sit infra dimidiam leuguam prope monasterium vestrum sine assensu vestro aliud monasterium vel canonicam regularem construere, ne occasione illa faciente callidi hostis versutia religionis vestre quies et otium perturbetur; ad hec presenti scripto sanccimus ut, quemadmodum a predecessoribus nostris felicis memorie papis Innocentio et Eugenio statutum est, nullus episcopus neque aliqua persona ad synodos vel ad conventus forenses vos invitos ire compellat; sanccimus etiam ut si archiepiscopus in cuius parrochia domus vestra fundata est, tertio per intervalla temporum cum humilitate et devotione qua convenit requisitus, substitutum abbatem benedicere forte noluerit, licitum sit eidem abbati proprios novitios benedicere, et alia que ad officium ipsum pertinent exercere donec idem archiepiscopus duritiam suam recogitet et benedicendum abbatem benedicere non recuset; sane si episcopi aliquid ab abbatibus vestri ordinis preter obedientiam debitam, vel consules terre contra libertatem ordinis a predecessoribus nostris et a nobis indultam expetierint, liberum sit eisdem abbatibus auctoritate apostolica denegare quod petitur, ne occasione ista predictus ordo, qui hactenus liber extitit, mundane videatur subici servituti".

E’ interessante osservare come nel documento del 1179 si trovi un esplicito riferimento a due precedenti interventi papali in cui una tra queste *libertates* era già stata fissata. In esso fu infatti ricordato come il diritto che “nullus episcopus neque aliqua persona ad synodos vel ad conventus forenses vos invitos ire compellat” fosse concesso dal pontefice “secondo quanto già stato stabilito dai nostri predecessori di beata memoria Innocenzo [II] e Eugenio [III][61]”.

Un’analisi del dettato e del contenuto di questa clausola permette di riconoscere gli atti dei due papi, richiamati nel testo, nei privilegi “Habitantes in domo” del 10 febbraio 1132[62] e “Sacrosanta Romana ecclesia” del 1 agosto del 1152[63], indirizzati rispettivamente il primo a Stefano Harding, abate di Cîteaux[64], e il secondo a Gotone, abate di Cîteaux, e a tutti i monaci che professavano gli *statuta* dell’ordine cistercense[65]. Aggiungendo tali clausole nel 1179 la cancelleria papale non concesse quindi alcun diritto esclusivo ai monaci bianchi milanesi, ma altro non fece che inserire nel privilegio particolare per il monastero di Morimondo un diritto già accordato da tempo all’ordine cistercense nel suo complesso. Per mezzo del legame istituzionale che univa la singola abbazia di Morimondo alla congregazione, il cenobio milanese, secondo quanto indicato nel privilegio del 1179, compartecipava quindi delle *libertates* concesse tramite le *Sammelverleihungen* di Innocenzo II e Eugenio III all’abbazia francese di Cîteaux e alle sue abbazie figlie[66].

In sintesi nel corso degli anni Settanta del XII secolo furono accordati a Morimondo due privilegi a distanza di otto anni l’uno dall’altro. Questi documenti, sebbene dello stesso tipo, mostrano significative differenze che interessano sia la conferma di importanti negozi giuridici stipulati dai monaci bianchi, presente nel primo e non nel secondo, sia la concessione di alcuni

[61] “Quemadmodum a predecessoribus nostris felicis memorie papis Innocentio [II] et Eugenio [III] statutum est”, *Ibidem,* URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1179-03-29.xml>.
[62] *Chartes et documents concernant l’abbaye de Citeaux. 1098-1182,* a c. di J. Marilier, Roma 1961 (Bibliotheca Cisterciensis, 1), pp. 92-93, n. 90. Su questo privilegio, con bibliografia essenziale v. Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit., pp. 207-208.
[63] *Narrative and legislative texts* cit., p. 390; v. l’analisi del privilegio condotta da J. Wollasch, *Mönchtum des Mittelalters* cit., pp. 172-186.
[64] “Innocentius episcopus servus servorum Dei, dilecto filio Stephano Cisterciensi abbati eiusque successoribus regulariter substituendis, in perpetuum” (*Chartes et documents concernant l’abbaye de Citeaux,* n. 92).
[65] Nel protocollo: “Eugenius episcopus servus servorum Dei dilectis filiis Gozevino Cisterciensi et ceteris abbatibus ac monachis tam presentibus quam futuris regularem vitam et Cisterciensis ordinis statuta professis” (*Narrative and legislative texts* cit., p.390).
[66] Circa la trasferibilità e la compartecipazione di tutti i cenobi dell’ordine ai privilegi cistercensi v. par. 1.

fondamentali diritti inerenti l'esenzione dalla giurisdizione episcopale, esenzione presente nel secondo privilegio e non nel primo.

Sebbene sia molto probabile che tali mutamenti nel dettato furono frutto dell'esplicita richiesta del petente, ossia i monaci di Morimondo, risulta difficile stabilire con precisione i motivi specifici che portarono i religiosi a richiedere l'introduzione di queste variazioni nel secondo privilegio a distanza di pochi anni dal primo. E' forse possibile però riconoscere le cause di queste modifiche nelle circostanze storiche particolarmente travagliate che i Cistercensi milanesi si trovarono ad affrontare alla fine degli anni Settanta del XII secolo.

Probabilmente proprio a partire da quel periodo i monaci furono infatti coinvolti in una controversia contro i canonici della pieve di San Vittore di Casorate, istituzione confinante con Morimondo[67]. Oggetto del contendere furono un manso di terra, un sedime, i cimiteri e alcuni diritti di decima appartenenti alle chiese di Sant'Ambrogio di Coronago e di San Giorgio di Fallavecchia, entrambe dipendenti dalla pieve di San Vittore. La causa, recentemente ricostruita nella sua fase conclusiva da Werner Maleczek[68], fu in un primo tempo, agli inizi degli anni Ottanta, discussa davanti al tribunale arcivescovile milanese che emanò una sentenza a favore dei canonici di Casorate[69]. L'esito, o comunque l'andamento negativo preso dal percorso processuale, spinse i monaci a inoltrare appello alla sede apostolica dando così avvio a un *iter* giudiziario che si protrasse con alterne vicende per diversi anni[70]. Questa vertenza mostra come, probabilmente già negli ultimi anni Settanta del XII secolo, il monastero di Morimondo entrò in contrasto con la struttura ecclesiastica locale e tale dissidio non fu composto, come nel 1160[71],

67 Sui rapporti tra la pieve e Morimondo v. anche nota 54.

68 Maleczek, *La pieve di Casorate* cit., pp. 283-327. Tale controversia, che vide il ripetuto intervento dei giudici delegati papali, ricevette una prima soluzione nel 1186, per essere poi ridiscussa all'inizio del pontificato di Innocenzo III, e concludersi in entrambi i casi con la vittoria dei Cistercensi

69 Il ricordo della prima fase della controversia è richiamato nella deposizione, rilasciata ai giudici delegati papali il 10 novembre 1201, dal prete Pagano di San Benedetto, già preposito della pieve di Casorate: "Presbiter Paganus de Sancto Benedicto et quondam prepositus de Casorate dixit quod de causa que modo vertitur inter predictum prepositum nomine ipsius plebis et predictum monasterium deposuit cum erat prepositus ipsius plebis, nomine ipsius plebis querimoniam sub Mediolanensis ecclesia a cuius ecclesie nomine abbas de Morimundo appellavit ad summum pontificem, qui erat Verone, qui vocabatur Lucius et dominus abbas misit per suum missum dominum Gerardum monachum ipsius monasterii et alium cuius nomen ignoro ad ipsum dominum papam" (*Ibidem,* p. 320).

70 Una precisa ricostruzione dei fatti ad opera di Michele Ansani è in *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo*, II, cit., n. 279, URL:
<http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1186-04-19b.xml>.

71 V. nota 45 e testo corrispondente.

grazie all'intervento pacificatore della giustizia vescovile, schierata ora a favore dei canonici contro i monaci. Si rese invece necessario un appello direttamente all'istanza suprema, e venne così rotto quell'equilibrio che, sebbene non sempre stabile, si era mantenuto fino a quel periodo tra monaci e chiesa diocesana. Proprio queste circostanze, probabilmente, spinsero i monaci milanesi a richiedere, a distanza di pochi anni dal primo, un nuovo privilegio che, se da una parte non faceva cenno ai patti con la chiesa di Casorate, che forse i Cistercensi stessi avevano in quell'occasione infranto, dall'altra conteneva importanti *libertates*, concesse all'ordine di Cîteaux, che ponevano in parte il monastero al riparo dalla giurisdizione e quindi dalle ingerenze episcopali.

La controversia venne chiusa, almeno temporaneamente, nell'estate del 1186 con una sentenza favorevole ai monaci pronunciata da Rodolfo *Nigellus,* cardinale diacono di San Giorgio al Velabro[72]. Con tale atto caddero, per il momento, le cause che avevano indotto i Cistercensi a richiedere ad Alessandro III il nuovo privilegio del 1179[73]. Fu probabilmente anche per questi sviluppi che alcuni mesi dopo, nel gennnaio 1187[74], quando i monaci richiesero al nuovo papa, Urbano III, secondo una pratica ormai consolidata, la conferma dei privilegi ottenuti, essi, insieme alla *petitio,* non consegnarono presso la cancelleria quale *Vorurkunde* il privilegio del 1179[75], ma si limitarono a presentare come modello per la nuova *Religiosam vitam eligentibus* il primo privilegio, quello del luglio 1171[76]. Lo *scriptor* papale utilizzo come base questo testo apportando soltanto le modifiche richieste alla lista delle proprietà, ma senza introdurre alcuna clausola relativa all'esenzione dalla giurisdizione episcopale.

4. La Colomba, Fontevivo e i legami con le rispettive diocesi.

La prassi dei *Vorurkunden* fu quasi sicuramente utilizzata anche nella stesura dei *feierliche Privilegien* accordati da Innocenzo III ai due monasteri cistercensi padani di Chiaravalle della Colomba e Fontevivo; ciò che fu richiesto alla cancelleria romana da questi cenobi fu però diverso da quanto otte-

[72] *Ibidem,* n. 280, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1186-00-00.xml>.
[73] V. nota 55.
[74] *Le carte del monastero di S. Maria di Morimondo*, II, cit., n. 281, URL: <http://ada2.unipv.it/CDLweb/Milano/Morimondo/carte/morim1187-01-07B.xml>.
[75] V. nota 55.
[76] V. nota 52.

nuto dall'abbazia di Morimondo negli anni Settanta del XII secolo.

Il primo dei documenti considerati è il privilegio solenne *Religiosam vitam eligentibus,* concesso il 23 marzo 1198 al monastero di S. Maria di Chiaravalle della Colomba, conservato in copia imitativa autenticata nel Fondo Diplomatico dell'Archivio di Stato di Parma[77]. Nel documento di Innocenzo III sono nominati i predecessori che avevano già concesso ai monaci piacentini la protezione apostolica: "Ad exemplar predecessorum nostrorum romanorum pontificum, felicis memorie Eugenii, Anastasii, Alexandri, Urbani, Clementis et Celestini sub beati Petri et nostra protectione suscipimus". Se si eccettua il privilegio di Alessandro III, andato disperso, questi documenti pontifici si sono tutti conservati[78].

Analizzando il testo dell'atto si osserva che il dettato del privilegio risulta conforme al modello del *privilegium commune,* accordato normalmente alle fondazioni cistercensi maschili dalla fine del XII secolo, solo fino alla clausola di esenzione del monastero dalla decima sacramentale; da questo punto in poi il documento risulta abbreviato rispetto al formulario corrente; mancano infatti tutte le clausole che attestano l'esenzione del monastero dalla giurisdizione vescovile[79].

Se mettiamo a confronto invece il documento innocenziano con i privilegi accordati alla Colomba da Urbano III, Clemente III e Celestino III si nota che, a eccezione della clausola di tutela del patrimonio, che venne ogni volta adeguata, tutti questi testi risultano avere lo stesso dettato; il privilegio quindi non fu aggiornato a differenza di quanto rilevato per i due atti papali a favore di Morimondo del 1171 e del 1179[80].

Osservazioni analoghe possono essere avanzate inoltre per il secondo dei documenti considerati, anche questo un privilegio solenne *Religiosam vitam eligentibus,* accordato il 4 maggio 1206 al monastero di S. Maria di Fontevivo di Parma e conservato in originale presso l'archivio del monastero di S. Paolo fuori le mura a Roma[81].

[77] Archivio di Stato di Parma, Diplomatico, cass. 3, n. 59; per l'edizione v. *Appendice,* 1.

[78] Eugenio III, 3 giugno 1145: P.M. Campi, *Dell'historia ecclesiastica di Piacenza,* I, Piacenza 1651, pp. 543-544, n. 136; Anastasio IV, 15 novembre 1154: Pflugk-Harttung, *Die Urkunden der Päpste* cit., pp. 159-160; Urbano III, 4 gennaio 1186: *Ibid.*, pp. 325-326, n. 368; Clemente III, 30 dicembre 1188: P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien,* II *(1899-1900)*, Città del Vaticano 1977 (Acta Romanorum Pontificum, 2), pp. 279-280, n. 43; Celestino III, 7 dicembre 1196: Id., *Papsturkunden in Italien,* V *(1905-1962)*, Città del Vaticano 1977 (Acta Romanorum Pontificum, 5), pp. 351-354, n. 45.

[79] Mancano tutte le clausole dalla n. 12 alla n. 20 (v. nota 29).

[80] V. par. 3 e i numerosi privilegi di esenzione per i monasteri dell'Italia settentrionale indicati oltre alla nota 91.

[81] Roma, Archivio del monastero di San Paolo fuori le mura, busta Q, n. 5; per l'edizione v. *Appendice,* 2.

Come nel privilegio a favore della Colomba, in questo documento furono segnalati i predecessori di Innocenzo III, che avevano concesso all'istituzione la protezione apostolica: Alessandro III e Gregorio VIII[82]. Anche in questo caso, se si eccettua il diritto di non pagare la decima, mancano del tutto le clausole che attestano l'esenzione dell'abbazia dalla giurisdizione episcopale, mentre il dettato del *Sammelprivileg* innocenziano segue fedelmente la struttura dei due documenti del XII secolo indirizzati a questo monastero.

A partire dall'analisi dei privilegi per la Colomba e Fontevivo è quindi possibile affermare che i due abati cistercensi, domandando alla Chiesa romana la protezione apostolica per i propri cenobi, si limitarono a richiedere una conferma dei privilegi loro accordati in precedenza, usando quei documenti come *Vorurkunden* da esibire alla cancelleria pontificia per la redazione dei due *Sammelprivilegien*; probabilmente non desiderarono invece che fossero inserite negli atti da loro richiesti le prerogative, proprie dell'Ordine cistercense, che regolavano i rapporti tra il monastero e la struttura diocesana, clausole che negli ultimi decenni del XII secolo erano state ormai accolte nel formulario comune dei privilegi destinati alle istituzioni dei monaci bianchi[83].

Nel tentativo di dare ragioni dell'operato dei due monasteri è necessario esaminare per punti fondamentali la storia delle relazioni tra queste istituzioni e, rispettivamente, le diocesi piacentina e parmense nel corso del XII secolo.

Stretti rapporti con l'episcopio caratterizzarono le vicende di Chiaravalle della Colomba sin dalla sua origine. Bernardo di Chiaravalle, di passaggio a Piacenza durante l'autunno del 1135 sollecitò il vescovo di quella città, Arduino (1121-1147), a sostenere la nascita di un cenobio dell'ordine di Cîteaux nella sua diocesi[84]. L'ordinario diocesano rispose con favore all'iniziativa; egli, infatti, in accordo con il comune cittadino, non solo favorì presso i suoi vassalli e i *cives piacentini* vendite e offerte a favore del neonato cenobio, ma donò egli stesso "in loco qui olim Caretum dicebatur, nunc Columba nominatur, decimas omnium terrarum" che i monaci avrebbero coltivato "propriis manibus vel sumptibus"[85].

Arduino non si limitò però a questa donazione, ma, con un'iniziativa non

[82] Alessando III, 12 aprile 1180: Affò, *Storia della città di Parma* cit., II, pp. 385, n. 88; Gregorio VIII, 1 dicembre 1187: P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien* cit., II, p. 189, n. 38.
[83] V. i privilegi alla nota 29.
[84] L'iniziativa di Arduino nella fondazione della Colomba è stata attentamente considerata in Rapetti, *La formazione di una comunità* (cit. nota 5), pp. 13-32 e in S. Rossi, *Arduino vescovo di Piacenza (1121-1147) e la Chiesa del suo tempo*, in "Aevum", 64 (1992), pp. 197-232.
[85] G. Drei, *Le carte degli archivi parmensi del secolo XII*, III, Parma 1950, pp. 78-79, n. 89

comune per i vescovi in rapporto alle fondazioni cistercensi nell'Italia settentrionale, accordò alla Colomba la protezione episcopale[86]. Tale atto non rimase isolato, ma fu ribadito altre due volte nel corso del XII secolo, nel 1157 dal vescovo Ugo Pierleoni[87] e nel 1180 dal vescovo Tebaldo[88]. Il primo, nell'accordare la *protectio* alla Colomba, fece menzione delle analoghe decisioni prese dal suo predecessore e nominò i pontefici che avevano concesso alla fondazione la tutela apostolica. I redattori dei diplomi episcopali imitarono inoltre in diversi passi, sia dell'arenga sia della *dispositio,* il formulario in uso presso la cancelleria pontificia[89].

Questi atti testimoniano la costante presenza tra la Chiesa diocesana e i Cistercensi della Colomba di un legame di *tuitio* non limitato al solo periodo delle origini del monastero[90], ma persistente nel corso del XII secolo, anche quando, a partire dagli anni Settanta, altre fondazioni dell'ordine cistercense in Italia settentrionale ottennero ampie esenzioni dalla giurisdizione episcopale[91]. A rinsaldare ancor di più i rapporti tra la diocesi piacentina e i mona-

86 L'istituto della protezione episcopale è analizzato in Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., pp. 181-188, e Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzienser-Ordens* cit., pp. 3-4.

87 4 maggio 1157, Archivio di Stato di Parma, Diplomatico, Atti privati secolo XII, edito in Drei, *Le carte degli archivi parmensi* cit., p. 203-204, n. 248: "Dilecti in domino filii vestris iustis postulationibus clementer annuimus et beate memorie pape Innocentii, pape Lucii, pape Eugenii, pape Anastasii, pape Adriani vestigiis inherentes ad exemplar quoque felicis memorie predecessoris nostri domni Arduini episcopi prefatum monasterium sub nostra protectione suscipimus et presentis scripti privilegio communimus".

88 5 novembre 1180, Archivio di Stato di Parma, Atti privati secolo XII, edito in Drei, *Le carte degli archivi* cit., p. 405, n. 514: "Prefatum monasterium in quo divino estis mancipati obsequio sub nostra protectione suscipimus et presentis scripti privilegio communimus, statuentes ut quascumque possessiones quecumque bona idem monasterium inpresentiarum iuste et canonice possidet seu in futurum poterit adipisci firma vobis vestrisque successoribus et illibata permaneant".

89 I punti di contatto tra la documentazione episcopale e i formulari della cancelleria pontificia sono stati finemente analizzati da O. Hageneder, *Papsturkunde und Bischofsurkunde (11. – 13. Jh.),* in *Die Diplomatik der Bischofsurkunde vor 1250. La Diplomatique épiscopale avant 1250.* Referate zum VIII. Internationalen Kongress für Diplomatik, Innsbruck 1993, hg. von C. Haidacher und W. Köfler, Innsbruck 1995, pp. 39-64.

90 La nascita e il primo svilupparsi di cenobi cistercensi, negli stessi anni in cui sorse Chiaravalle della Colomba, fu visto, ad esempio, con favore anche in diocesi di Milano, ove le fondazioni legate alle figlie di Cîteaux, Chiaravalle milanese e Morimondo, poterono contare inizialmente sull'appoggio decisivo dell'arcivescovo Robaldo (A. Ambrosioni, *Dagli albori del secolo XII alla vigilia dell'episcopato di Galdino,* in *Diocesi di Milano,* I, Brescia 1990 [Storia religiosa della Lombardia, a c. di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, 9], pp. 215 – 216 [195-226], ma anche A. Ambrosioni., *Chiaravalle e Milano. Le origini e il primo secolo di una lunga vicenda,* in *Chiaravalle. Arte e storia di una abbazia cistercense*, a c. di P. Tomea, pp. 22-23; si veda inoltre alla nota 43).

91 Edizioni di *privilegia exemptionis* accordati nell'ultimo ventennio del XII secolo a monasteri cistercensi dell'Italia settentrionale sono: per Tiglieto, 27 febbraio 1185, Urbani III *Epistole*, PL

ci bianchi contribuì l’elezione, nel 1147, di Giovanni, primo abate della Colomba, alla sede episcopale piacentina[92]. Ma la particolarità di queste relazioni è attestata in un atto pontificio della fine del XII secolo. Nel giugno 1199 un secondo cistercense, dopo Giovanni, venne insignito della dignità episcopale di Piacenza, Crimerio. Il neo-vescovo, che secondo una tradizione tarda apparteneva a una delle casate più influenti del ceto consolare cittadino, i “della Porta”, prima dell’elezione era stato abate del monastero di Quartazzola, cenobio ubicato nei pressi della città, già appartenuto alla congregazione pulsanese e da pochi anni incorporato nell’ordine di Cîteaux[93].

202, coll.1564-1565; per S. Maria di Acquafredda, 20 febbraio 1187, Kehr, *Papsturkunden in Italien* cit., III, pp. 160-161, n. 15; per Chiaravalle milanese, 4 marzo 1187, *Ibid.*, III, pp. 111-112, n. 27; per Lucedio, 28 maggio 1188, Pflugk-Harttung, *Die Urkunden der Päpste* cit., III, pp. 364-365, n. 418; per Casanova, 23 marzo 1189, *Ibid.*, pp. 369-370, n.426. Si veda inoltre per S. Maria della Barona, 18 aprile 1192: ASM, Bolle e Brevi, cart. 5, analizzato in G. Cariboni, *Monasteri cistercensi a Pavia tra XII e XIII secolo*, in “Rivista di Storia della Chiesa in Italia”, 50 (1996), pp. 355-366.

92 Notizie sul vescovo Giovanni (1147-1154) sono in Campi, *Dell’historia ecclesiastica* cit., I, pp. 421-436, II, 1-6; la figura di questo presule inserita nell’ambito ecclesiastico e comunale piacentino è stata analizzata da D. Ponzini, *Dipendenza di Piacenza da Ravenna: contrasti con la sede metropolitana,* in *Atti dei convegni di Cesena e di Ravenna (1966-1967),* Cesena 1969 (Ravennatensia, 1), pp. 559-562, da P. Racine, *La chiesa piacentina nell’età del comune,* in *Storia di Piacenza,* II: *Dal vescovo conte alla signoria,* Piacenza 1984, pp. 361-371, da L. Canetti, *Gloriosa Civitas. Culto dei santi e società cittadina a Piacenza nel Medioevo*, Bologna 1993 (Cristianesimo antico e medievale, 4), p. 245, oltre che in Rapetti, *La formazione di una comunità* cit., pp. 87-88.

93 Innocenzo III confermò l’elezione di Crimerio l’11 luglio 1199 (*Die Register Innozenz’ III., 2. Pontifikatsjahr* cit., pp. 222-224, n. 103). In questa lettera, trattando del periodo antecedente all’episcopato, si dice che Crimerio era stato “in ordine Cisterciensi et ad prioratus officium et ad abbatie regimen assumptus”; tuttavia si omise l’istituzione religiosa in cui il vescovo sarebbe stato professo. Su questo punto interessanti informazioni sono negli *Annales placentini guelfi,* ed. G.H. Pertz, MGH, SS, XVIII, p. 420: “Die sabbati 5. mensis iulii [1199] proximi sequenti obiit episcopus Ardei et elevatus fuit domnus Grimelius qui tunc erat abbas monasterii de Ponte”, e in Alberici monachi Trium Fontium *Chronica,* ed. P. Scheffer Boichorst, MGH, SS, XXIII, p. 892: “Et interim [1199-1210] abbas Cisterciensis Arnaldus in archiepiscopum eligitur Narbonensem, et abbas Petrus Lucedii factus est episcopus Yvoriensis et exinde per summum pontificem promotus est in patriarcham apud Antiochiam. Abbatem Geraldum fecit summum pontifex archiepiscopum Regensem in Apulia et quendam abbatem de Ponte Placentinum fecit episcopum”. Le due fonti indicano quindi Crimerio quale abate del monastero cistercense di S. Salvatore di Ponte Trebbia, o Quartazzola. Tale cenobio, fondato negli anni Trenta del XII secolo e inserito nella congregazione pulsanese, era sicuramente entrato a far parte dell’ordine di Cîteaux prima del marzo 1198. Nel privilegio di Innocenzo III a favore della Colomba (v. *Appendice,* 1, nota 22 e testo corrispondente) all’interno della clausola di tutela del patrimonio, è infatti confermato ai monaci piacentini anche il “monasterium discalciatorum cum omnibus pertinentiis prope civitate Placentin(a) | positum sicut ipsum a dilectis filiis abbate et conventu monasterii Sancte Marie de Pulsano vobis noscitur rationabiliter esse concessum”. Sulla figura e l’operato di Crimerio v. Canetti, *Gloriosa Civitas* cit., pp. 246-248 e M.P. Alberzoni, *Innocenzo III e la difesa della libertas ecclesiastica nell’Italia settentrionale*, in *Innocent III. Urbs et orbis.* Atti del

Per confermare i diritti faticosamente acquisiti dai suoi predecessori nel corso del XII secolo con lunghi contrasti contro importanti istituzioni religiose della diocesi e per difendere i beni episcopali dagli attacchi sempre più frequenti del comune cittadino, uno dei primi atti del nuovo presule fu quello di chiedere alla sede romana la conferma per la sua diocesi della protezione apostolica già accordata ai vescovi di Piacenza dai papi Pasquale II, Adriano IV e Alessandro III[94]. Approvando la supplica, Innocenzo III nel novembre 1199[95] accordò a Crimerio, solo cinque mesi dopo la ratifica della sua elezione, il privilegio *In eminenti apostolice sedis*. Nella clausola di tutela del patrimonio, che occupa più della metà del testo, la cancelleria apostolica inserì un elenco delle "possessiones et bona que eadem ecclesia in presentiarum iuste et canonice possidet", ossia delle fondazioni religiose, delle chiese e delle pievi extradiocesane che appartenevano, o che comunque erano in qualche modo legate, alla Chiesa piacentina. In questa lista, fornita alla cancelleria romana dal procuratore della diocesi, non fu indicato il patrimonio globale dell'episcopio, ma sicuramente furono inserite le proprietà e i diritti che stavano più a cuore a Crimerio e che dovevano essere difesi. Tra le istituzioni regolari furono incluse nella *Besitzliste* non solo i principali monasteri cittadini di diritto vescovile, quali S. Savino e S. Siro, "cum ecclesiis, cellis et pertinentiis suis"[96], ma anche "abbatiam et ecclesiam" di S. Maria della Colomba. E' difficile valutare con sicurezza i motovi e il significato di questo inserimento. Georg Schreiber, nella sua opera *Kurie und Kloster*[97], partendo dall'esempio di Cluny riscontra due tipologie di cenobi che erano inclusi nella *Besitzliste* dei *privilegia* cluniacensi: i monasteri che appartenevano a Cluny *iure proprietario* e le istituzioni legate all'abbazia borgognona *iure obedientie*. Se applichiamo questa ipotesi interpretativa al caso del monastero pia-

Convegno internazionale (Roma, 9-15 settembre 1998) cit., pp. 837-928, ora anche in M. P. Alberzoni, *Vescovi e papato nella Lombardia dei comuni*, Novara 2001 (Studi, 26), pp. 27-73.

94 Il privilegio di Pasquale II non si è conservato; privilegio di Adriano IV, Campi, *Dell'historia ecclesiastica* cit., II, p. 357, n. 13 (1157); privilegio di Alessandro III, Kehr, *Papsturkunden in Italien* cit., II, pp. 260-263, n. 24 (15 maggio 1168).

95 Piacenza, Archivio Capitolare della Cattedrale, *Liber privilegiorum,* f. 6 v. – 7 r., pubblicato in Campi, *Dell'historia ecclesiastica* cit., II, p. 378, n. 54.

96 Per comprendere la condizione giuridica di queste due istituzioni lo strumento più efficace è ancora Kehr, *Regesta pontificum romanorum,* V: *Emilia sive provincia Ravennas*, Berolini 1911, p. 506 (S. Siro), p. 507 (S. Benedetto). Nello stesso privilegio venne inserita anche la chiesa monastica piacentina di S. Silvestro, dipendente dall'abbazia di S. Silvestro di Nonantola; su questo punto rimando alle osservazioni di V. Carrara, *Reti monastiche nell'Italia padana. La chiesa di San Silvestro di Nonantola tra Pavia, Piacenza e Cremona. Secc. IX-XIII*, Modena 1998 (Deputazione di Storia Patria per le antiche provincie modenesi. Biblioteca, n.s. 154), p. 96.

97 G. Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., pp. 303-305.

centino, incorporato a pieno titolo (e quindi *iure obedientie*) nell’*ordo cisterciensis* e attivo protagonista nelle vicende della congregazione, il legame più plausibile che univa Chiaravalle all’episcopio sembra essere quello di natura patrimoniale. Per il XII secolo non possediamo però alcuna attestazione documentaria in questo senso.

Una posizione per qualche verso analoga fu quella ricoperta dal monastero parmense di S. Maria di Fontevivo[98]. Il cenobio, filiazione diretta di Chiaravalle della Colomba, venne fondato intorno al 1140 su iniziativa del vescovo di Parma, Lanfranco, che donò ai monaci provenienti da Piacenza non solo le decime, ma anche la chiesa e il terreno su cui venne costruito il monastero, come si legge nella *Besitzliste* del privilegio accordato a Fontevivo da Lucio II il 28 giugno 1144: “[Confirmamus] ex dono videlicet venerabilis fratris nostri Lanfranci Parmensis episcopi ecclesiam Sancte Marie de Vivofonte cum omnibus pertinentiis suis et cum decimis eiusdem loci a prefato episcopo assensu canonicorum suorum vobis pro sua devotione concessis”[99]. La documentazione relativa al monastero è andata purtroppo in gran parte dispersa, interessanti notizie circa i rapporti tra l’istituzione e la diocesi si apprendono però da un diploma accordato ai Cistercensi l’11 agosto del 1222 dal vescovo di Parma, Obizzo[100].

In questo atto il presule confermò i diplomi, purtroppo non conservati, concessi all’abbazia dai suoi predecessori Lanfranco (1132-1159) e Bernardo (1179-1194); rinnovò inoltre l’esenzione dalla decima, accordata da Bernardo, su tutte le terre che il monastero conduceva direttamente o mediante salariati, donando inoltre altri diritti di decimazione. Conferme e elargizioni compiute dal vescovo furono estremamante significative; con questo diploma Obizzo annullò di fatto per i Cistercensi parmensi gli effetti del canone 55 del Concilio lateranense IV, ove si prevedeva che, per i beni immobili acquistati dopo il 1215, i monaci bianchi fossero esentati dalle decime solo sui *novalia* e non sulle terre a conduzione diretta[101]. Anche per Fontevivo, come per la

98 V. nota 6.

99 Affò, *Storia della città di Parma* cit., II, p. 314; Roma, Archivio del monastero di San Paolo fuori le mura, busta Q, n. 1.

100 Affò, *Storia della città di Parma* cit., III, pp. 299-300, n. 42; Roma, Archivio del monastero di San Paolo fuori le mura, busta Q, n. 7.

101 *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum,* a c. di A. García y García, Città del Vaticano 1981 (Monumenta Iuris Canonici, s. A: Corpus Glossatorum, 2), pp. 95-96. Il decreto conciliare prevedeva la possibilità per le istituzioni regolari di concordare con le Chiese diocesane, anche per le terre acquistate dopo il 1215, alcune modalità per l’esenzione dalla decima, nonostante le disposizioni sinodali: “Decernimus ergo, ut de alienis terris et amodo acquirendis, etiam si eas propriis manibus aut sumptibus deinceps excoluerint, decimas persolvant ecclesiis, quibus ratione praediorum antea solvebantur, nisi cum ipsis eccle-

Colomba, quindi si istaurò con la sede episcopale un legame proficuo e continuato, che non si limitò al periodo delle origini, ma continuò a essere attivo almeno per i primi ottant'anni della vita del cenobio.

5. Diritti episcopali e *ius proprium* cistercense.

Georg Schreiber nel lavoro *Kurie und Kloster*, trattando degli aspetti giuridici intorno alla fondazione di un monastero, rilevava per il XII secolo l'importanza fondamentale del momento e dell'atto di fondazione di una istituzione regolare per stabilire la sua posizione giuridica all'interno della struttura ecclesistica, osservando comunque che mutamenti di stato erano tuttavia possibili solo se l'appartenenza del cenobio a una organizzazione religiosa centralizzata comportava tale cambiamento o se un incerto stato di transizione del monastero si evolveva verso una posizione di esenzione più strettamente delimitata[102]. Nella stessa direzione di Schreiber si collocano le recenti considerazioni di Ludwig Falkenstein, il quale nota che nell'XI secolo l'impulso della riforma ecclesiastica aveva comportato un incremento dell'esenzione, mentre per il XII secolo tale sviluppo era inimmaginabile, dato che ogni tentativo fatto per accordare l'esenzione a un monastero, grazie al collegamento diretto e immediato con la sede apostolica – e a maggior ragione quindi mediante l'inserimento del cenobio in una congregazione esente –, comportava un attento esame del diritto consuetudinario di tale istituzione in rapporto alla giurisdizione del vescovo diocesano o presupponeva che il monastero fosse di nuova fondazione[103]. Nel XII secolo il passaggio all'esenzione di una istituzione, posta inizialmente sotto la giurisdizione vescovile, era quindi un'operazione piuttosto difficile e problematica e doveva scontrarsi con le dure riserve dell'ordinario locale.

Se analizziamo le posizioni di Chiaravalle della Colomba e Fontevivo alla luce di queste osservazioni si deve innanzitutto notare che i due cenobi furono fondati tra il terzo e il quarto decennio del XII secolo, in un momento in

siis aliter duxerit componendum". Sui problemi sollevati da questo canone rimando alle osservazioni di M. Maccarrone, *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi,* in Id., *Nuovi studi su Innocenzo III*, Roma 1995 (Nuovi Studi Storici 25), pp. 12-15 (1-45). Per le decime dei Cistercensi v. nota 15.

102 "Die Rechtslage des im 12. Jahrhundert gegründeten Klosters wurde von Datum der Gründung ab nicht mehr wesentlich geändert. Wandlungen konnten allerdings dann erfolgen, wenn die Zugehörigkeit zu einer zentralistischen Genossenschaft solche bedingte oder wenn noch schwankende übergangszustände der Eigenklöster sich zu der schärfer umrissenen Position der Exemten auswuchsen", Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., pp. 181-182.

103 Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit., p. 74-91.

cui le abbazie dell’ordine cistercense erano ancora sotto la tutela degli ordinari diocesani e le basi dell’esenzione di Cîteaux dalla giurisdizione vescovile erano appena state gettate[104]. A questa caratteristica generale, che interessava quasi tutte le abbazie della prima generazione cistercense in Italia settentrionale, va aggiunto un ulteriore elemento che distinse invece i cenobi emiliani. A differenza di altri presuli dell’area padana i vescovi di Piacenza e di Parma non si limitarono ad appoggiare più o meno esplicitamente la nascita dei monasteri dei monaci bianchi nella loro diocesi, ma furono essi stessi protagonisti dell’atto di fondazione di queste istituzioni e accolsero le abbazie sotto la protezione episcopale[105]. Per quanto riguarda Fontevivo, addirittura, il presule parmense cedette, donazione effettiva ma anche di alto valore simbolico e giuridico, ai Cistercensi la terra necessaria per costruire l’edificio monastico[106]. è forse azzardato accostare i due cenobi ai *bischöfliche Eigenklöster,* dato che la loro natura cistercense creava un forte elemento di distinzione; certo è che i Cistercensi furono in qualche modo compresi nei rispettivi *Diözesanverbände*, come mostra, per la Colomba, l’inserimento del cenobio nelle *Besitzlisten* dei privilegi accordati dalla sede apostolica ai vescovi piacentini[107]. Per questa città inoltre le relazioni proficue tra episcopio e monastero furono sicuramente favorite con l’elezione alla sede episcopale cittadina di esponenti cistercensi[108].

Per i due cenobi emiliani, d’altra parte, i legami con la diocesi non sembrano essere alternativi alla loro identità cistercense; sin dalla nascita Chiaravalle e Fontevivo furono, infatti, inseriti a tutti gli effetti nella *Ordensverfassung* cistercense - la Colomba era figlia di Clairvaux e Fontevivo una derivazione diretta della Colomba -; i loro abati inoltre parteciparono ai Capitoli generali della congregazione e svolsero per conto di Cîteaux incarichi e missioni, fondando anche nuove abbazie incorporate nella *religio* dei monaci bianchi[109].

104 V. note 8-10 e testo corrispondente. A questo proposito si vedano anche le interessanti osservazioni di Tirelli, *Di un privilegio dell’abbazia di Chiaravalle della Colomba* cit., pp. 191-217 circa la presenza nella clausola del *decretum* del privilegio *Quotiens illud,* accordato ai monaci piacentini da Eugenio III il 3 giugno 1145, sia della riserva dell’autorità apostolica sia della tutela degli *iura episcopalia*: “salva sedis apostolice auctoritate et diocesani episcopi canonica iustitia”; questo problema in generale è trattato da Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., I, pp. 56-63.
105 V. par. 2.
106 V. nota 99.
107 V. nota 95.
108 V. note 92-93.
109 Sulla derivazione di Chiaravalle della Colomba da Clairvaux e di Fontevivo dalla Colomba v. L. Janauschek, *Origines Cistercienses,* Vindobonae 1877, rispettivamente pp. 45, 68. I numerosi incarichi e provvedimenti presi dal Capitolo generale di Cîteaux verso i due monasteri tra XII

I favorevoli rapporti tra i due monasteri e le diocesi non furono però limitati al periodo delle origini, ma proseguirono anche oltre gli anni Sessanta del XII secolo, quando, a ragione della progressiva esenzione raggiunta dai monaci bianchi, altri monasteri dell'ordine abbandonarono progressivamente la giurisdizione vescovile, entrando, talvolta, in conflitto con le rispettive strutture diocesane e suscitando le lamentele dei presuli che si vedevano defraudati di alcuni diritti episcopali[110]. A Parma e Piacenza questi sviluppi non si verificarono e lo *status* giuridico, stabilito al momento della fondazione dei due cenobi, rimase invariato almeno fino ai primi decenni del XIII secolo. In questi casi la consuetudine del diritto vescovile[111] ebbe in sede locale un peso maggiore rispetto allo *ius proprium* di Cîteaux[112], teso nella seconda metà del XII secolo verso l'esenzione dalla giurisdizione episcopale, tanto che il legame, solidamente fondato e probabilmente vantaggioso per entrambe le parti, tra vescovi e Cistercensi della Colomba e di Fontevivo influenzò anche la redazione dei privilegi accordati dalla sede apostolica ai due cenobi.

Tra la fine del XII secolo e l'inizio del Duecento i procuratori dei Cistercensi padani non ebbero quindi l'esigenza di ottenere dalla cancelleria pontificia di Innocenzo III dei documenti conformi al dettato del *privilegium commune,* che avrebbe affrancato i Cistercensi dalla giurisdizione episcopale, bensì chiesero, a differenza di molti altri monasteri di Cîteaux[113] (come ad esempio Morimondo nel 1179), soltanto la conferma dei privilegi ottenuti in precedenza, che fissavano in linea di massima la posizione giuridica dei due

e XIII secolo sono documentati in J.M. Canivez, *Statuta Capitulorum Generalium Ordinis Cisterciensis*, I-II, Louvain 1933-1934; si vedano gli indici dell'opera: VIII, Louvain 1941, pp. 142-143, 198.

110 Il tema è stato trattato in modo approfondito da Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., pp. 860-895.

111 K. Pennington, *Pope and Bishops. The papal monarchy in the twelfth and thirteenth centuries*, University of Pennsylvania 1984 (The Middle Ages), pp. 156-162 analizza dal punto di vista del diritto canonico il rapporto tra diritto consuetudinario episcopale e esenzione; tale rapporto è attentamente considerato, a partire dalla decretale di Alessando III "Si de terra", anche in H. Müller, *Das verwirkte Privileg*. Zu Datum und Hintergrund der Dekretale, Si de terra Alexanders III. (X 5.33.6 JL 13739), in "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte", Kanonistische Abteilung", 85 (1999), pp. 147-173.

112 Le relazioni tra *ius proprium* monastico e *ius commune ecclesiaticum* è stato preso in considerazione in Melville, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* cit., pp. 691-712; questo problema visto dall'ottica cistercense nella prima metà del XIII secolo viene analizzato anche in G. Cariboni, *Il papato di fronte alla crisi istituzionale dell'Ordensverfassung cistercense nei primi decenni del XIII secolo,* in *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum,* hg. G. Melville; J. öberste, Münster 1999 (Vita Regularis, 11), pp. 619-653.

113 V. nota 91.

cenobi al tempo della loro fondazione.

E’ vero che a partire dagli anni Cinquanta del XII secolo erano stati concessi all’ordine cistercense nel suo complesso una lunga serie di *libertates* che affrancavano i monaci bianchi dalla giurisdizione del potere vescovile[114]. I due monasteri emiliani in quanto legati istituzionalmente a Cîteaux partecipavano giuridicamente di questi privilegi[115]. Il caso di Morimondo, però, sia per quanto riguarda l’acquisizione delle decime dalla pieve di Rosate nel 1160[116], sia per i contrasti con la pieve di Casorate a partire dagli anni Settanta del XII secolo[117], dimostra come questi privilegi generali accordati alla congregazione nel suo insieme possedessero un valore effettivo abbastanza limitato per le singole fondazioni e fossero poco spendibili in sede locale. In realtà invece in occasione di processi e arbitrati ciò che contava e aveva peso, piuttosto che i privilegi generali, erano i privilegi particolari indirizzati allo specifico cenobio in causa, documenti che l’abate poteva materialmente mostrare davanti ai giudici.

Nei privilegi finalizzati a tale scopo, accordati da Innocenzo III, a Chiaravalle e Fontevivo, venne totalmente tralasciato qualsiasi riferimento alle *libertates* dei Cistercensi riguardo alla giurisdizione episcopale. L’esenzione di fatto limitata dei due monasteri emiliani non fu probabilmente l’esito di pressioni vescovili quanto piuttosto frutto di una adesione del presule e dei monaci ad uno stato di cose che, in quanto vantaggioso per entrambe le parti, nessuno manifestava l’esigenza di mutare. Del resto tale atteggiamento è perfettamente in linea con l’azione di Innocenzo III verso i monasteri esenti[118]. Innocenzo, infatti, non favorì durante il suo pontificato una interpretazione estensiva dei privilegi papali, né assegnò facilmente nuove esenzioni. Nel suo ruolo di garante del monachesimo esente egli tutelò quelle istituzioni che potevano attestare la loro *libertas*, ma non fu ansioso di privare le sedi episcopali dei loro diritti.

L’esempio dei Cistercensi emiliani induce ad evitare sbrigative generalizzazioni riguardo all’esenzione delle istituzioni religiose, e dei monasteri legati a Cîteaux in particolare, e suggerisce di esaminare caso per caso la documentazione relativa ai singoli cenobi, inserendo la *libertas* nel quadro delle relazioni stabilite dalle fondazioni con gli ordini, la sede apostolica e le strutture diocesane.

114 V. nota 2.
115 V. par. 1.
116 V. note 44-51 e testo corrispondente.
117 V. note 67-76 e testo corrispondente.
118 Per la politica innocenziana verso i monasteri esenti rimando a K. Pennington, *Pope and Bishofs* cit., pp. 175-176 e in particolare a C.R. Cheney, *Pope Innocent III and England,* Stuttgart 1976 (Päpste und Papsttum, 9), pp. 182-187, e in particolare pp. 194-196.

Appendice

1

1198 marzo 23, Laterano

Innocenzo III prende il monastero di S. Maria di Chiaravalle della Colomba sotto la protezione apostolica.

Copia pergamenacea imitativa autenticata del 1512, ASPr, D, Atti Pontifici, cass. 3, n. 59 [B]. Il documento risulta così autenticato: «(SN) Ego Christoforus Egidius de Parma apostolica imperialique auctoritatibus notarius publicus Placentinus suprascriptum privilegium tenoris suprascripti ex eius originali autentico fideliter extraxi et exemplavi prout iacet et quia ipsum exemplum auscultatum in presentia, audientia et intelligentia reverendi decretorum doctoris domini Petri de Retorda, prioratus Sancti Salvatoris Placentie perpetui comendatarii, reverendissimi in Christo patris domini Iohannis Gozadini, camere apostolice clerici item ecclesiae Placentine apostolici administratoris vicarii generalis, et infrascriptorum dominorum consulum et notariorum inferius descriptorum, concordare inveni. Ideo ipsum exemplum per me extractum et autenticatum de mandato prefati domini vicarii prout de ipso mandato constat publico instrumento, rogato et breviato per dominum Petrum de Parma notarius Placentinus anno et die infrascriptis me signo et nomine meis solitis subscripsi in premissorum fidem et testimonium, etiam de mandato predicti domini vicarii. In nomine Domini amen. Anno ab incarnatione eiusdem millesimo quingentesimo duodecimo, indictione prima, die vigesimo quarto mensis novembris Placentie in pallatio episcopali videlicet in camera audientie domini vicarii, coram venerabili domino presbitero Petro de Machatiis in ecclesia Placentina mansionario et Antonino de Marchixiis hospite ad signum Angelli plurimis testibus notis et rogatis. § Reverendus decretorum doctor dominus Petrus Recorda decretorum doctor prioratus Sancti Salvatoris Placentie perpetuus commendatarius reverendissimi in Christo patris domini Iordanis Gozadini Bonomiensis apostolici protonotarii in ecclesia Placentina apostolici administratoris vicarius generalis, commissit et precepit Christoforo Egidio de Parma notario Placentino presenti, audienti et intellegenti quatinus vellit et debeat ex originali suprascripti transumpti coram ipso domino vicario exhibito exemplum seu

transumptum ipsum extrahere et transcribere nil adito vel diminuito per quod suprascripta facti muttet vel variat intellectum. Ex ipsum extracto et cum ipso originali concordare et ipsum extractum et transumptum subscribere debeat et autenticare ita quod ipsi transumpto plena et indubitata fides in iuditio et extra adhibeatur. Insuperque auscultato ipso nostro transumpto cum eius originali in presentia ipsius domini vicarii nec non dominorum Thome Palmani et Braldesarii Rustici consulum, Petri Francisci Scoti ex sapientibus Moysi Bariani ex consciliariis et Danieli Boneti, Archangelli Dulzani, Georgii Roldi et Iacobi Adenulpis notariorum publicorum Placentinorum quia ipse dominus vicarius ipsum transumptum cum ipso originali concordare invenit in totum omnibus iure, via, modo, causa et forma quibus et prout melius potuit et poterat fieri et esse possit [.......] ipsi transupto prout et ipsi originali adhibeatur ac hadibenda fore et esse plenam et indubitatam in iuditio et extra declaravit et declarat. (SN) Ego Petrus de Parma apostolica et imperiali auctoritate notarius publicus Placentinus suprascriptis omnibus et singulis interfui et suprascriptum instrumentum scripsi et meo signo subscripsi.». Seguono le sottoscrizioni di Baldassarre Rustico, Tommaso Palmario, Pietro *Franciscus,* Aloisio Bariano, Daniele *Bonetus,* Arcangelo Dulzano, Giorgio *de Roldis,* Giacomo *Sadevulpis*. Note dorsali del XVII secolo: «Bulla Innocenti III confirmans exemptiones, possessiones et immunitates Columbe et quoddam monasterium discalciatorum prope Placentiam», «Privilegium monasterii Columbe».

POTTHAST: —

La pergamena è in discreto stato di conservazione. La copia è trascritta su due fogli un tempo uniti da una cucitura. Nel privilegio vengono nominati i predecessori di Innocenzo III che avevano già concesso ai monaci piacentini la protezione apostolica: «[Innocentius] ad exemplar predecessorum nostrorum romanorum pontificum, felicis memorie Eugenii, Anastasii, Alexandri, Urbani, Clementis et Celestini sub beati Petri et nostra protectione suscipimus». Se si eccettua il privilegio di Alessandro III, andato disperso, questi documenti pontifici si sono tutti conservati: Eugenio III, 3 giugno 1145: P.M. Campi, *Dell’historia ecclesiastica di Piacenza,* I, Piacenza 1651, pp. 543-544, n. 136; Anastasio IV, 15 novembre 1154: J.V. Pflugk-Harttung, *Die Urkunden der Päpste. 590-1197*, III, Graz 1958, pp. 159-160, n. 149; Urbano III, 4 gennaio 1186: *Ibid.*, pp. 325-326, n. 368; Clemente III, 30 dicembre 1188: P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien,* II *(1899-1900)*, Città del Vaticano 1977 (Acta Romanorum Pontificum, 2), pp. 279-280, n. 43; Celestino III, 7 dicembre 1196: Id., *Papsturkunden in Italien,* V *(1905-1962)*, Città del Vaticano 1977 (Acta Romanorum Pontificum, 5), pp. 351-354, n. 45.

INNOCENTIUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI, DILECTIS FILIIS ABBATI[1] MONASTERII DE Columba eiusque fratribus tam presentibus quam futuris regularem vitam professis, IN PERPETUUM. | Religiosam vitam eligentibus app(ostoli)cum[a] convenit adesse presidium, ne forte cuiuslibet temeritatis inmisus[b], aut eos a proposito revocet, aut robur, quod absit sacre religionis infringat. Eapropter, dilecti in Domino filii, vestris iustis | postulationibus clementer imunimus[c] et prefatum monasterium beate Dei genitricis semperque virginis Marie, in quo divino mancipati estis obsequio, ad exemplar predecessorum nostrorum romanorum pontificum | felicis memorie Eugenii[2], Anastasii[3], Alexandri[4], Urbani[5], Clementis[6] et Celestini[7] sub beati Petri et nostra protectione suscipimus et presentis scripti privilegio communimus. In primis siquidem statuentes ut ordo monasticus | qui secundum Deum et beati Benedicti regulam atque institutionem Cisterciensium fratrum ibidem institutus esse dinoscitur, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur. Preterea quascumque possessiones quecumque bona | idem monasterium inp(rese)ntiar(um) iuste et canonice possidet aut in futurum concessione pontificum, largitione regum[d] vel principum, oblatione fidelium seu aliis iustis modis prestante Domino poterit adipisci, firma vobis vestrisque successoribus | et illibata permaneant. In quibus hec propriis duximus exprimenda vocabulis: locum ipsum in quo prefatum monasterium situm est, cum omnibus pertinentiis suis, locum qui vocatur Brudium[8] cum pertinentiis suis, | in loco qui dicitur Domus Lascus[9] octo iugera terre et duas perticas et quicquid ecclesia Sancti Domnini habebat in Cazelasio[10], omnes terras illas quas nobilis vir Palavicinus marchio[11] una cum uxore et filiis suis | et Coradus Cavalcabovem marchio[12] cum sua uxore et vassalli ipsorum marchionum, et ecclesia Sancte Marie de

[1] Baiamonte, abate del monastero della Colomba dal 1186 ai primi anni Venti del XIII secolo (Rapetti, *La formazione di una comunità* cit., pp. 93-100).
[2] Eugenio III, 3 giugno 1145: P.M. Campi, *Dell'historia ecclesiastica di Piacenza,* I, Piacenza 1651, pp. 543-544, n. 136.
[3] Anastasio IV, 15 novembre 1154: J.V. Pflugk-Harttung, *Die Urkunden der Päpste. 590-1197*, III, Graz 1958, pp. 159-160.
[4] Questo documento non si è conservato.
[5] Urbano III, 4 gennaio 1186: *Ibid.*, pp. 325-326, n. 368.
[6] Clemente III, 30 dicembre 1188: P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien,* II *(1899-1900)*, Città del Vaticano 1977 (Acta Romanorum Pontificum, 2), pp. 279-280, n. 43.
[7] Celestino III, 7 dicembre 1196: Id., *Papsturkunden in Italien,* V *(1905-1962)*, Città del Vaticano 1977 (Acta Romanorum Pontificum, 5), pp. 351-354, n. 45.
[8] Borio.
[9] Domolasco
[10] Cangelasio
[11] Oberto Pelavicino: C. Manaresi, *Le origini della famiglia Cavalcabò,* in *Miscellanea di Studi Lombardi in onore di Ettore Verga,* Milano 1931, p. 183.
[12] Corrado Cavalcabò: *Ibidem*, pp. 184-185.

Castillione[13], et ecclesia de Florentiola[14], et nobilis vir signifer Placentine civitatis, et Malcoredus Vicedominus, | et Fulco Advocatus, Bonizo de Andito, Ardengus Vidomnus, Grimerius et Boiamundus Vicecomites, et Gilentio, Bernardus, Ioannes et Calvus fratres filii Salvii Arditionis et Malus Parens, Rainaldus Surdus, | et Malacria et filii Rainerii, predicte civitatis nobiles seu alii omnes boni viri eidem loco devotionis intuitu vel vendicionis seu contracambii atque comutationis gra(tia) contulerunt[15]; locum qui vocatur Morenascus[16] cum | pertinentiis suis, grangiam de Cancellasio[17] cum pertinentiis suis, grangiam de Canneto[18] cum pertinentiis suis, grangiam Sancti Andree[19] cum pertinentiis suis, grangiam de Salezeto[20] cum pertinentiis suis, domum Cremone sitam, que fuit | Domnini de Burgo[21], que omnia nimirum eiusdem loci fratribus quieta et libera et ab omni seculari exatione remota esse facimus, monasterium discalciatorum cum omnibus pertinentiis prope civitate Placentin(a) | positum sicut ipsum a dilectis filiis abbate et conventu monasterii Sancte Marie de Pulsano vobis noscitur rationabiliter esse concessum[22]. Quicquid vobis vel monasterio vestro concessum infra terminos, ab Arduino[23] bone | memorie episcopo, clero et populo Placentin(o) specialiter dignatos atque a Lotario[24] felicis memorie tertio Romanorum imperatore confirmatos fore dinoscitur, silicet a loco, qui dicitur Barastala[25] usque Seolum[26] et[e] a Seolo usque | Florentiolam, et a Florentiola usque ad Basilicam Ducem, et a Basilica Duce usque ad Sanctum Andream, et a Sancto Andrea usque ad Barastallum nichilominus eidem monasterio confirmamus.

13 Castione.
14 Fiorenzuola
15 Per queste donazioni v. Rapetti, *La formazione di una comunità* cit., pp. 24-25.
16 Moronasco.
17 Cangelasio, v. *Ibidem,* pp. 206-211.
18 Carretto, v. *Ibidem,* pp. 221-223.
19 Sant’Andrea, forse località nei pressi di Busseto, v. *Ibidem,* pp. 225-226.
20 Saliceto, *Ibidem,* pp. 223-225.
21 Proprietà citata per la prima volta nel 1186, v. *Ibidem,* pp. 251-252.
22 Monastero piacentino di San Salvatore di Quartazzola appartenente in origine alla congregazione Pulsanese e passato poi ai Cistercensi negli ultimi anni del XII secolo; v. F. Panarelli, *Dal Gargano alla Toscana: il monachesimo riformato latino dei Pulsanesi (secoli XII-XIV),* Roma 1997 (Nuovi Studi Storici, 38), pp. 147-166. Il termine «discalciati» era utilizzato tra XII e XIII secolo per indicare i monaci di Pulsano, v., riferito al monastero di San Michele *de Orticaria* in diocesi di Pisa, P. F. Kehr, *Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia,* III, *Etruria,* Berolini 1908, pp. 364, e P. Pressutti, *Regesta Onorii pape III,* I, Roma 1888 (Rist. an. Hildesheim – New York 1978), p. 194 (n. 1165), 256 (n. 1546).
23 Arduino, vescovo di Piacenza dal 1121 al 1147: S. Rossi, *Arduino vescovo di Piacenza (1121-1147) e la Chiesa del suo tempo*, in «Aevum», 64 (1992), 197-232.
24 Lotario III di Süpplingenburg, v. W. Petke, *Lothar III,* in *Lexikon des Mittelalters,* V, München – Zürich 1991, coll. 2125-2127.
25 Barastalla.
26 Alseno.

Prohibemus etiam ut infra prescriptos | terminos nulla ecclesia quolibet tempore construatur nullaque secularis habitatio fiat; quicquid etiam prefatus episcopus de terris, ad ius sui episcopatus pertinentibus, fratrum suorum consilio, vobis concessit et scripto proprio roboravit, | confinia quoque, que predictus Pelavicinus marchio una cum uxore sua de terris sui iuris pro remedio animarum suarum prefato monasterio de Columba concesserunt et suis propriis manibus posuerunt et scripti sui | munimine confirmarunt, nos quoque auc(toritat)e apostolica roboramus et, ne quis ea mutare vel transferre presumat, prohibemus, v(idelicet) sicut rivus de Pontior(e) transit, usque in via que vadit ad Seolum, et sicut ipsa | confinia po(s)ita sunt desuper Salecetum usque ad viam que vadit ad Castelionem, et sicut eadem via vadit desuper Cauda de Luxerdo usque in rivum, et sicut ipse rivus vadit usque ad Budracum, et sicut ipsum Budracum | vadit usque ad canalem de Bergondione, et sicut canale vadit usque ad clusam eiusdem Burgodionis, et sicut rivus de Fraxeneto vadit ab ipsa clausa usque ad predictum locum de Pontiore. Sane laborum vestrorum | que propriis manibus aut sumptibus colitis, sive de nutrimentis animalium vestrorum nullus a vobis decimas exigere vel extorquere presumat. Liceat quoque vobis clericos vel laicos liberos et absolutos | e seculo fugientes ad conversionem recipere et eos absque contradictione aliqua retinere. Prohibemus insuper ut nulli fratrum vestrorum post factam in eodem professionem fas sit absque abbatis [sui licentia de] eodem | discedere et discedentem vero absque communium litterarum vestrarum cautione nullus audeat retinere. Illud etiam auctoritate apostolica prohibemus ne infra dimidium miliarium prope grangias vestras de [novo nulla secular]ium | habitatio fiat de qua vobis debeat servate hactenus libertatis et pacis aliquod preiuditium generari. Paci quoque et tranquillitati vestre paterna sollicitudine imposterum providere volentes[f], | auctoritate apostolica prohibemus ne infra clausuras locorum seu grangiarum vestrarum nullus violentiam nec rapinam seu furtum committere, ignem apponere, hominem capere vel interficere aliqua temeritate presumat. | Decernimus ergo ut nulli omnino hominum liceat prefatum monasterium temere perturbare aut eius possessiones auferre vel ablatas retinere, minuere seu quibuslibet vexationibus fatigare set omnia integra | conserventur eorum pro quorum gubernatione ac sustentatione concessa sunt usibus omnimodis pro futura, salva sedis apostolice auctoritate. Si qua igitur in futurum ecclesiastica secularisve persona hanc nostre | constitutionis paginam sciens contra eam temere venire tentaverit[g] secundo tertiove commonita, nisi reatum suum congrua satisfactione correxerit, pot(est)atis honoribusque sui dignitati careat reamque se divino | iuditio existere de perpetrata iniquitate cognoscat et a sacratissimo corpore ac sanguine Dei et domini redemptoris nostri Iesu Christi aliena fiat atque in extremo examine districte ultioni subiaceat. | Conctis[h] autem eidem loco sua iura servantibus sit pax domini nostri Iesu Christi, quatinus et hic fructum bone actionis percipiant et apud districtum iudicem premia eterne pacis inveniat. AMEN. Amen. AMEN. (R) Ego Innocentius catholice ecclesie episcopus ss. (BV).

+ Ego Octavianus Ostiensis et Velletrensis episcopus ss.
+ Ego Petrus Portuensis et Sancte Rufine episcopus ss.
+ Ego Petrus tituli Sancte Eccl(es)ie[i] presbiter cardinalis ss.
+ Ego Iordanus Sancte Pruden(tiane)[l] tituli Pastoris presbiter cardinalis ss.
+ Ego Ioannes Dei[m] Sancti Clementis cardinalis, Viterbensis et Tuscanensis episcopus ss.
+ Ego Guido Sancte Marie Transtiberim tituli Calixa[n] presbiter cardinalis ss.
+ Ego Hugo presbiter cardinalis Sancti Mathei[o] tituli Equitii ss.
+ Ego Ioannes tituli Sancti Stephani in Celio[p] presbiter cardinalis ss.
+ Ego Soffredus tituli Sancte Praxedis presbiter car[dinalis] ss.
+ Ego Gra(tia)nus Sanctorum Cosme et Damiani diaconus cardinalis ss.
+ Ego Gregorius Sancti Georgii ad Velum Aureum diaconus cardinalis ss.
+ Ego Nicolaus Sancte Marie in Cosmidin diaconus cardinalis ss.
+ Gregorius Sancti Angeli diaconus cardinalis ss.
+ Ego Petrus Sancte Marie [in Vialata dia]conus cardinalis ss.
Datum Laterani per manum Rainaldi domini pape notarii cancellarii vicem agentis X kalendas aprilis indictione prima incarnationis dominice anno MCXCVII pontificatus vero domini INNOCENTII pape III anno primo.

[a] cum *nell'interlinea superiore.* [b] *Così.* [c] *Così.* [d] regum *in interlinea superiore.* [e] et *nell'interlinea superiore.* [f] providere volentes *scritto una seconda volta è espunto.* [g] *Così.* [h] *Così.* [i] *Così. In realtà:* «tituli sancte Cecilie». [l] *Così. In realtà* «Sancte Pudentiane». [m] *Così.* [n] *Così. In realtà* «tituli Calixti». [o] *Così. In realtà* «Hugo presbiter cardinalis Sancti Martini». [p] *Così. In realtà* «Celio Monte».

2

<1206> maggio 4, Roma, presso San Pietro.

Innocenzo III prende il monastero di Fontevivo sotto la protezione apostolica.

Originale, Roma, Archivio del monastero di San Paolo fuori le Mura, busta Q, n. 5. Nel verso, di due mani del XV sec.: «1205 Innocentius papa 3° confirmat bona ac privilegia et aquas monasterii Fontis Vivi. Reprimendo bona et aquas et imponendo penam inferentibus molestiam» e «1205 privilegium exemptionis et confirmationis omnium bonorum amplum et bonum». Di mano moderna: «In libello copiarum f.9»

Edizione: I. Affò, *Storia della città di Parma,* III, ristampa Parma 1957, pp. 279-281. Regesto: A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum,* I, Berolini 1874, p. 231, n. 2701.

Cf. B. Katterbach – M. Peitz, *Die Unterschriften der Päpste und Kardinäle in den «Bullae Maiores», vom 11. bis 14. Jhdt.,* in *Miscellanea Francesco Ehrle. Scritti di Storia e Paleografia,* IV, *Paleografia e diplomatica,* Roma 1924 (Studi e testi 40), p. 271; W. Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216. Die Kardinäle unter Coelestin III. und Innocenz III.,* Wien 1984 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, 6), p. 385.

Pergamena in discreto stato di conservazione, tagli e lacerazioni corrispondenti alle pieghe del documento ne pregiudicano solo minimamente la lettura. L'analisi esterna e interna del privilegio secondo i criteri considerati in P. Herde, *Beiträge zum päpstlichen Kanzelei- und Urkundenwesen im 13. Jahrhundert,* Kallmünz 1967[2] (Münchener Historische Studien. Abteilung Geschichtlichen Hilfswissenschaften, B.1), pp. 79-124 e, in particolare lo studio delle sottoscrizioni papale e cardinalizie, esaminate in Katterbach – Peitz, *Die Unterschriften der Päpste* cit., pp. 177-274, porta a concludere che il documento è sicuramente autentico.
La datatio del privilegio: «Datum Rome apud Sanctum Petrum per manum Iohannis Sancte Marie in Cosmedin diaconi cardinalis, sancte Romane ecclesie cancellarii, IIII nonas Maii indictione VIIIa incarnationis anno MCCV pontificatus vero domini Innocentii pape III anno IX» presenta però dei problemi. Giovanni cardinale diacono di Santa Maria in Cosmedin fu nominato cancelliere solo il 23 dicembre 1205 (H. Bresslau, *Manuale di diplomatica per la Germania e per l'Italia*, Roma 1998 [Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Sussidi, 10] [trad. it. a c. di A.M. Voci – Roth del vol. *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien,* I-II, Berlin 1958[3]], p.

219); il nono anno di pontificato di Innocenzo III parte inoltre solo dal 22 febbraio 1206. Per risolvere il problema occorre ipotizzare un errore nell’indicare l’anno, che non dovrebbe essere il 1205 bensì il 1206. Con questa correzione (1206 maggio 4) tutto coincide: la *datatio topica,* il cancelliere, l’anno di pontificato e l’indizione. Meno convincente è l’ipotesi avanzata da Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum,* p. 231, n. 2701, che presuppone invece un errore nell’indicazione del mese, non quindi «Maii» bensì «Martii». In questo caso la data corrisponderebbe a «1206 marzo 4», tenendo conto che presso la cancelleria si usava lo stile dell’incarnazione. La soluzione proposta da Potthast introdurrebbe però anche un errore nel computo dell’indizione, dato che il 4 marzo 1206 risulterebbe nell’indizione IX, e non nell’VIII secondo quanto indicato nella *datatio* del privilegio. Come ha osservato infatti L. Delisle, *Mémoire sur les actes d’Innocent III,* in «Bibliotheque del’école des Chartes», 19 (1958), pp. 54-58 all’inizio del XIII secolo l’indizione è computata presso la cancelleria romana in modo piuttosto anomalo e apparentemente illogico: dal 15 ottobre 1204 al 10 gennaio 1206 l’indizione indicata nei privilegi è l’VIII, dal 13 febbraio 1206 all’8 aprile 1206 la IX, dal 1 maggio 1206 al 3 novembre 1206 ancora l’VIII. Nel documento sono ricordati due privilegi già accordati al monastero di Fontevivo: Alessando III, 12 aprile 1180: Affò, *Storia della città di Parma* cit., II, pp. 385, n. 88; Gregorio VIII, 1 dicembre 1187: P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien* cit., II, p. 189, n. 38.

INNOCENTIUS EPISCOPUS, SERVUS SERVORUM DEI, DILECTIS FILIIS .. ABBATI MONASTERII FONTIS VIVI EIUSQUE FRATRIBUS TAM PRESENTIBUS QUAM FUTURIS, REGULAREM VITAM PROFESSIS, IN PERPETUUM. | Religiosam vitam eligentibus apostolico convenit adesse presidium, ne forte cuiuslibet temeritatis incursus, aut eos a proposito revocet, aut robur, quod absit, sacre religionis infringat. Eapropter, dilecti in Domino filii, v(est)ris | iustis postulationibus clementer annuimus et prefatum monasterium de Vivo Fonte quod in Parmensi episcopatu situm est, in quo divino estis obsequio mancipati, ad exemplar felicis recordationis ALEXANDRI[1] et GREGORII[2] predecessorum | n(ost)rorum Romanorum pontificum sub beati Petri et n(ost)ra protectione suscipimus et presentis scripti privilegio communimus. In primis siquidem statuentes ut ordo monasticus qui sec(un)d(u)m Deum et beati Benedicti regulam atque | institutionem Cisterciens(ium) fratrum in eodem monasterio institutus esse dinoscitur, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur. Preterea quascumque possessiones quecumque bona idem monasterium impresentiarum iuste | ac canonice possidet aut in futurum concessione pontificum, largitione regum vel principum, oblatione fidelium seu aliis iustis modis, prestante Domino, poterit adipisci, firma vobis v(est)risque successoribus et illibata perma-

[1] Alessando III, 12 aprile 1180: Affò, *Storia della città di Parma* cit., II, pp. 385, n. 88.
[2] Gregorio VIII, 1 dicembre 1187: P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien* cit., II, p. 189, n. 38.

neant. In quibus | hec propriis duximus vocabulis exprim(en)da. Locum ip(su)m in quo prefatum monasterium situm est cum omnibus pertinentiis suis, ex dono bone memorie Lanfranci quondam Parmen(sis) ep(iscopi)[3] ecclesiam Sancte Marie de Fonte Vivo cum | omnibus pertinentiis suis et cum decimis eiusdem locis a prefato ep(iscop)o assensu canonicorum suorum vobis pro sua devotione concessis, ex dono marchionis terras, silvas et prata que habebat in Tino et in confinio ipsius, ex dono Guido|nis ea que adiacent prefato monasterio Fontis Vivi, ex dono Tadon(is) terras, silvas et prata que habetis in curia Redaldi, ex dono marchionis Delfini[4] terras in Tino et in Casali Barbato[5], terram quam habetis ab abbate | de Leno[6], terram quam habetis a Maleadobato per concambium in Silvarola, ex dono Boselli filii Venrici quicquid habetis in Vizola cum aliis terris ab aliis laicis sive clericis monasterio vestro iuste collatis, | nemus Moretti quod emistis a Rollando Rubeo, terram quam emistis ab Alberto filio Caynoli de Aldegetio in pertinentiis Belene[7], terram quam emistis ab Armannino filio Oddonis Rustici in eadem Belen(a) | et possessiones quas Petrus Gungi vobis pro remedio anime sue dedit in Berceto in pratis videlicet silvis, terris cultis et incultis et omnibus aliis bonis suis. Quia vero communem vitam agentes | de aliorum elemosinis et beneficiis convenit sustentari sanccimus ut de laboribus quos propriis manibus aut sumptibus colitis, sive de nutrim(en)tis animalium v(est)rorum nullus a vobis decimas exigere vel extorquere presumat. Prohiibe|mus autem ut sicut a bone memorie Lanfranco quondam Parmen(si) et a venerabili f(rat)re n(ost)ro Bernardo Parmen(si) episcopis[8] rationabili providentia est statutum a fluvio Taronis Vivi usque ad rivum Massoni et a strata Claudii | usque ad villam Maladobati causidici[9] nulla eccl(esi)a construatur, nulla secularis habitatio prorsus edificetur salvis privilegiis pontificum Romanorum. Liceat quoque vobis clericos vel laicos liberos et absolutos e seculo | fugientes ad conversionem recipere et eos absque contradictione

3 Lanfranco, vescovo di Parma dal 1134 al 1162, v. P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesie chatolice,* Leipzig 1931², p. 745.
4 Delfino Pallavicino, marchese, figlio di Oberto tra i primi donatori del monastero di Chiaravalle della Colomba, v. C. Soliani, *Nelle terre dei Pallavicino,* I, *Storia civile e politica dell'antico oltre Po cremonese dalle origini alla fine del XV secolo,* Parma 1989, p. 132 e tav. II.
5 Casalbarbato.
6 Monastero di San Salvatore di Leno, diocesi di Brescia. Sono attestate sin dall'inizio del XI secolo proprietà del cenobio non lontano da Fontevivo nelle località di Fontanellato e Fontanelle: v. A. Baronio, *Monasterium et populus. Per la storia del contado lombardo: Leno,* Brescia 1984 (Monumenta Brixie Historica. Fontes, 8).
7 Bellena.
8 Bernardo II, vescovo di Parma dal 1172 al 1194, v. Gams, *Series episcoporum* cit., 745.
9 Un «Maladobatus causiducus», «iudex» e «patronus causarum» è presente in numerosi atti parmensi a partire dagli anni Sessanta del XII secolo, in particolare è testimone sia il 25 aprile 1162 (G. Drei, *Le carte degli arichivi parmensi del secolo XII,* III, Parma 1950, p. 228) in una sentenza, rogata a Parma, emessa da Eberhard vescovo di Bamberg e legato di Federico I, sia nel diploma di Federico I dell'11 febbraio 1186 (*Frederici I. Diplomata*, berb. von H. Appelt, MGH,

aliqua retinere. Prohibemus insuper ut nulli fr(atr)um v(est)rorum post factam in monasterio vestro professionem fas sit absque abbatis sui li|centia de eodem discedere; discedentem vero absque communium litterarum vestrarum cautione nullus audeat retinere. Paci quoque et tranquillitati vestre paterna inposterum sollicitudine providere volen|tes, auctoritate apostolica prohibemus ut infra clausuras locorum seu grangiarum v(est)rarum nullus rapinam seu furtum committere, ignem apponere, hominem retinere, capere vel interficere seu violentia(m) | audeat exercere. Obeunte vero te nunc eiusdem loci abbate vel tuorum quolibet successorum nullus ibi qualibet surreptionis astutia seu violentia preponatur nisi quem fratres communi consensu | vel fratrum maior pars consilii sanioris secundum Deum et beati Benedicti regulam providerint eligendum. Decernimus ergo ut nulli omni[no] hominum fas sit prefatum monasterium | temere perturbare aut eius possessiones auferre vel ablatas retinere, minuere seu quibuslibet vexationibus fatigare sed omnia integra conserventur eorum pro quorum gubernatione ac susten|tatione concessa sunt usibus om(n)imodis pro futura, salva sedis ap(osto)lice auctoritate. Si qua igitur in futurum ecclesiastica secularisve persona hanc n(ost)re constitutionis paginam sciens | contra eam temere venire temptaverit secundo tertiove commonita, nisi reatum suum congrua satisfactione correxerit, potestatis honoribusque sui careat dignitate reamque se divino iudicio existe|re de perpetrata iniquitate cognoscat et a sacratissimo corpore ac sanguine Dei et domini redemptoris n(ost)ri Iesu Christi aliena fiat atque in extremo examine districte ultioni subiaceat. Cunctis | autem eidem loco sua iura servantibus sit pax domini nostri Iesu Christi, quatinus et hic fructum bone actionis percipiant et apud districtum iudicem premia eterne pa[c]is inveniat. Amen. A(me)n. Amen.
(r) Ego Innocentius catholice ecclesie episcopus subscripsi (BV).
+ Ego Petrus Portuen(sis) et Sancte [Ru]fine episcopus ss.
+ Ego Iohannes Sabinen(sis) episcopus ss.
+ Ego Nicholaus Tusculan(us) episcopus ss.
+ Ego Petrus tituli Sancte Cecilie [presbiter cardinalis] ss.
+ Ego Guido presbiter cardinalis Sancte Marie Transtiberim tituli Calixti ss.
+ Ego Iohannes tituli Sancti Stephani in Celio Monte presbiter cardinalis ss.
+ Ego Cinthius tituli Sancti Laurentii in Lucina presbiter cardinalis ss.
+ Ego Gregorius tituli Sancti Vitalis presbiter cardinalis ss.
+ Ego Leo tituli Sancte Crucis in Ierusalem presbiter cardinali ss.
+ Ego Rogerius tituli Sancte Anastasie presbiter cardinalis ss.
+ Ego Gregorius Sancti Georgii ad Velum [Au]reum diaconus cardinalis ss.
+ Ego Hugo Sancti Eustachii diaconus cardinalis ss.

Diplomata regum et imperatorum Germanie, X, 4, p. 198, n. 930); il 23 luglio 1179 è console della città di Parma (Drei, *Le carte degli archivi parmensi* cit., p. 394); il 25 giugno 1183 è *nuntius* per la città di Parma in occasione della pace di Costanza (*Frederici I. Diplomata* cit., p. 76, n. 848).

+ Ego Guido Sancti Nicholai in Carcere Tull(iano) diaconus cardinalis ss.
+ Ego Petru Sancti Angeli diaconus cardinalis ss.
Datum Rome apud Sanctum Petrum per manum Iohannis Sancte Marie in Cosmedin diaconi cardinalis sancte Romane ecclesie cancellarii IIII nonas maii indictione VIIIa incarnationis dominice anno MCCV pontificatus vero domini INNOCENTII pape III anno IX.
(SPD)

Innocenzo III, il IV concilio lateranense e Vallombrosa

di Maria Pia Alberzoni

1. Vallombrosa tra XII e XIII secolo

Al passaggio dal XII al XIII secolo il papato si impegnò in un processo di revisione giuridica e di riorganizzazione della vita regolare che trovò la sua più efficace espressione nel canone 12 *In singulis regnis* del IV concilio lateranense[1]. Nel corso del pontificato di Innocenzo III tale evoluzione emerse in modo evidente, così che la storiografia ha parlato di una *réorganisation* dei monasteri benedettini attuata da questo pontefice in collaborazione con la sua curia[2].

L'esame delle vicende relative alla congregazione vallombrosana dalla

[1] M. Maccarrone , *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi*, in *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma 1995 (Nuovi studi storici, 25), pp. 19-36; il testo della costituzione è in *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis Glossatorum*, ed. A. García y García, Città del Vaticano 1981 (Monumenta iuris canonici, s. A: Corpus Glossatorum, 2), p. 60.
[2] U. Berlière, *Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins*, "Revue bénédictine", 32 (1920), pp. 22-42 e 145-159; l'intero processo è considerato da M. Maccarrone, *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII ad Innocenzo III*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*, Milano 1980 (Miscellanea del Centro di studi medioevali, 9), pp. 49-132, ora in Id., *Romana Ecclesia - cathedra Petri*, a cura di P. Zerbi - R. Volpini - A. Galuzzi, II, Roma 1991 (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 48), pp. 821-927; si veda inoltre G.M. Cantarella, *"Societas christiana": ricerche, orientamenti, discussioni (1977-1980)*, "Studi medievali", s. III, 23 (1982), p. 314, dove viene giustamente accentuata la stretta relazione tra le concessioni di protezione apostolica e di esenzione e "la massima accentuazione dell'universale primato papale". Circa il significato dell'apporto offerto dai pontefici del XII e del XIII secolo alla formazione di "raggruppamenti monastici" un importante contributo è offerto da F. Neiske, *Papsttum und Klosterverband*, in *Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit*, hrsg. von H. Keller - F. Neiske, München 1997 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 74), pp. 252-276, in particolare p. 253: "Schon früh hatten die Päpste erkannt, daß der Zusammenschluß vieler den Reformidealen verpflichteter Köster in einem Verband nicht nur für die Belange des Mönchtums von Vorteil waren, sondern auch dem Anliegen der Gesamtkirche nützlich sein konnten, ja im Verlaufe des 11. Jahrhunderts sogar dazu dienen konnte, die Position des Papsttums allgemein zu Stärken".

seconda metà del XII secolo fino al pontificato di Innocenzo III conferma l’importanza di questo cruciale periodo, nel quale, oltre alle generali direttive per una riforma dell’intera Chiesa su basi giuridiche, diverse e convergenti sollecitazioni sorte all’interno della congregazione interagirono favorendo uno sviluppo istituzionale che trovò la sua più chiara espressione nel 1258 con le nuove costituzioni, compilate dai cardinali Ottaviano degli Ubaldini e Pietro Capocci[3]. In tale contesto particolare significato riveste il capitolo celebrato nel maggio del 1216 *apud Vallumbrosam* sotto la presidenza dell’abate Benigno, nel corso del quale venne composta la più ampia silloge normativa della congregazione, elaborata sotto il dichiarato influsso del IV concilio lateranense[4]. Con la legislazione stabilita nel 1216, alla quale si richiameranno ripetutamente i successivi capitoli vallombrosani, oltre a fissarsi il precedente sviluppo istituzionale del raggruppamento monastico facente capo a Vallombrosa, si avvia una fase di riforma su più salde basi giuridiche, modellata sul consolidato modello cisterciense[5], ma soprattutto segnata dal generale processo di “codificazione” del diritto particolare della congregazione[6].

3 I motivi più significativi di questa evoluzione sono esaminati nel loro sviluppo storico da G. Monzio Compagnoni, *“Vinculum caritatis et consuetudinis”. Le strutture di governo della congregazione vallombrosana e il loro sviluppo dal 1073 al 1258*, in *Il monachesimo italiano nell’età comunale*. Atti del IV Convegno di studi storici sull’Italia benedettina (Pontida, 3-6 settembre 1995), a cura di F.G.B. Trolese, Cesena 1998 (Italia benedettina, 16), pp. 563-594 (per le costituzioni del 1258, p. 564); G. Monzio Compagnoni, *Lo sviluppo delle strutture costituzionali vallombrosane dalle origini alla fine del ‘200*, in *L’Ordo Vallisumbrosae tra XII e XIII secolo. Gli sviluppi istituzionali e culturali e l’espansione geografica (1101-1293)*, a cura di ID., Vallombrosa 1999 [ma 2001] (Archivio vallombrosano, 3), pp. 176-208.

4 *Acta Capitulorum Generalium Congregationis Vallis Umbrosae*, I: *Institutiones abbatum (1095-1310)*, a cura di N.R. Vasaturo O.S.B., Roma 1985 (Thesaurus Ecclesiarum Italiae, 7/25) [d’ora in poi *Acta*], pp. 52-62; oltre che nella tradizione manoscritta, gli atti di questo capitolo sono tramandati anche in un documento conservato all’Archivio di Stato di Firenze, nel fondo Diplomatico Ripoli (l’indicazione è in *Acta* cit., pp. XXXIV-XXXV): il documento risulta redatto in forma solenne e porta le sottoscrizioni autografe di tutti gli intervenuti. A questo proposito nota l’editore (p. XXXV): “è questo ... l’unico atto originale che possediamo dei capitoli generali vallombrosani fino al 1310”.

5 I probabili influssi a sua volta esercitati dalla più antica organizzazione vallombrosana su quella nascente di Cîteaux sono minuziosamente, ma non sempre criticamente, esaminati da D. R. Duvernay, *Cîteaux, Vallombreuse et Étienne Harding*, “Analecta sacri Ordinis Cisterciensis”, 8 (1952), pp. 379-495.

6 F. Neiske, *Reform oder Kodifizierung? Päpstliche Statuten für Cluny im 13. Jahrhundert*, “Archivum Historiae Pontificiae”, 26 (1988), pp. 71-118. Il significato della messa per iscritto delle norme monastiche e il loro influsso nel processo istituzionale è stato esaminato da G. Melville, *Zur Funktion der Schriftlichkeit im institutionellen Gefüge mittelalterlicher Orden*, “Frühmittelalterliche Studien”, 25 (1991), pp. 391-417; J. Wollasch, *Reformmönchtum und Schriftlichkeit*, “Frühmittelalterliche Studien”, 26 (1992), pp. 274-286, e K. Schreiner, *Verschriftlichung als Faktor monastischer Reform. Funktionen von Schriftlichkeit im*

Accenno qui soltanto che l'emergere di almeno due indicazioni strutturali nelle disposizioni capitolari del 1216 permette di cogliere l'introduzione a Vallombrosa del modello cisterciense, che, come si è detto, oramai era quello fatto proprio dal papato: si tratta del termine *capitulum generale* – fino all'inizio del XIII secolo desueto in ambito vallombrosano, dove le riunioni degli abati venivano piuttoste definite *conventus*[7] – e, soprattutto, della formalizzazione dell'ufficio dei visitatori, nonché della dettagliata procedura elaborata per le modalità secondo le quali costoro avrebbero dovuto agire[8]. Erano infatti questi i capisaldi dell'organizzazione cisterciense e a favore dell'introduzione di tali strumenti di governo si era autorevolmente pronunciato il concilio lateranense[9]. A partire dal capitolo generale del 1216, dunque, si apre una nuova fase della storia vallombrosana, nella quale la congregazione si presenta oramai secondo la struttura dell'ordine monastico, inteso secondo la moderna concezione giuridica, e, a conferma del rinnovato assetto, il termine *ordo* diventa sempre più usuale e, soprattutto nella documentazione papale, si sostituisce gradatamente a *congregatio*[10].

Ordenswesen des hohen und späten Mittelalters, in *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen*, hrsg. von H. Keller - K. Grubmüller - N. Staubach, München 1992, pp. 37-75, ai quali è ora possibile aggiungere F. Cygler, *Ausformung und Kodifizierung des Ordenserchts vom 12. bis 14. Jahrhundert. Strukturelle Beobachtungen zu den Cisterciensern, Prämonstratenser, Kartäusern und Cluniazensern*, in *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, hrsg. von G. Melville, Münster 1996 (Vita regularis, 1), pp. 7-58.

7 Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"*, pp. 586-593.

8 In precedenza la visita dei monasteri della cosiddetta prima generazione, cioè direttamente aggregati a Vallombrosa, era competenza esclusiva dell'abate maggiore, in quanto continuatore dell'ufficio di paterna correzione esercitato da Giovanni Gualberto (Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., pp. 577-586); per i monasteri di seconda generazione era prevista un'azione di controllo e correzione da parte degli abati delle case direttamente preposte; ringrazio Giordano Monzio Compagnoni che con estrema cortesia mi ha fornito queste informazioni. Il problema della visita canonica presso i regolari è ora trattato nel suo insieme da J. Oberste, *Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniazensern (12.- früher 14. Jahrhundert)*, Münster 1996 (Vita regularis, 2); ID, *Die Dokumente der kelösterlichen Visitationen*, Turnhout 1999 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 80).

9 Neiske, *Reform oder Kodifitierung* cit., pp. 77-79; G. Melville, *"Diversa sunt monasteria et diversa habent institutiones". Aspetti delle molteplici forme organizzative dei religiosi nel Medioevo*, in *Chiesa e società in Sicilia. I secoli XII-XVI*, a cura di G. Zito, Torino 1995, pp. 323-345 (specie 329-332), e Id., *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht. Eine Skizze zum 12./13. Jahrhundert*, in *Proceeding of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law*, ed. P. Landau – J. Müller, Città del Vaticano 1997 (Monumenta Iuris Canonici, Serie C., 10), pp. 691-712 (specie 691-693); Cygler, *Ausformung und Kodifizierung* cit., p. 9.

10 Melville, *"Diversa sunt monasteria"* cit., p. 329: "Con i Cistercensi, all'inizio del XII secolo, ebbe inizio una forma completamente nuova di *vita religiosa*. Una concezione più ampia di *ordo* venne a sostituire quella fino ad allora diffusa che si limitava ad indicare uno stile di vita comu-

Al fine di individuare i più significativi momenti di tale evoluzione la seguente indagine non si limiterà all’esame della pur copiosa normativa vallombrosana a partire dall’inizio del XIII secolo, ma cercherà di cogliere l’interazione di almeno tre fattori che sembrano aver giocato un ruolo primario nello sviluppo istituzionale della congregazione: l’azione regolamentatrice portata avanti dal papato, l’autorità dell’abate maggiore nei confronti dei monasteri appartenenti alla congregazione, le pressioni dell’episcopato nei confronti del raggruppamento monastico vallombrosano. E’ all’interno di tali mutevoli relazioni che assumono significato pregnante gli eventi che segnano fin dagli inizi l’abbaziato di Benigno, colui che si trovò a portare il maggior peso dell’inevitabile cambiamento istituzionale. Tale gioco di forze assume particolare evidenza nella documentazione emessa dalla curia papale su richiesta dell’abate maggiore, come pure nelle norme sulla vita regolare promulgate dai *Juristenpäpste* a partire da Alessandro III, che non solo esercitarono un ruolo determinante nello sviluppo della legislazione delle reti monastiche, ma vennero esse stesse recepite come parte integrante delle sillogi normative, ponendosi addirittura come decisivo elemento ordinatore dei rapporti interni alla congregazione[11]. Per questo motivo le mie osservazioni prenderanno per lo più lo spunto dai rapporti tra la curia romana e l’abate di Vallombrosa, senza peraltro trascurare le sollecitazioni provenienti dall’interno della congregazione, che spesso motivarono il ricorso all’autorità del romano pontefice e, quindi, la richiesta di documenti papali.

2. L’abate Benigno

A realizzare l’importante svolta istituzionale sopra delineata fu soprattutto l’abate maggiore Benigno, un personaggio di non secondaria importanza per la storia vallombrosana, come testimonia la venerazione di cui fu fatto oggetto nell’Ordine. Secondo la anonima *Vita sancti Benigni*, scritta un seco-

ne. Osservanza si collegò ora inscindibilmente a coerenza in senso giuridico-corporativistico”. Si veda l’analisi di Monzio Compagnoni, *“Vinculum caritatis et consuetudinis”* cit., pp. 568-572, dove però si pone l’acquisizione del termine *congregatio* come punto d’arrivo del processo culminante nel XII secolo; utili indicazioni circa i tempi di tale processo generale si trovano in J. Dubois, *Les ordres religieux au XII siècle selon la curie romaine*, “Revue Bénédictine”, 78 (1968), pp. 288-290 (anche in Id., *Histoire monastique en France au XIIe siècle. Les institutions monastiques et leur évolution*, London 1982, Collected Studies Series, saggio n.1), al quale è ora possibile aggiungere Id., *Ordo*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VI, Roma 1980, coll. 806-820 (specie 811-812), e K. Elm, *Orden. I. Begriff und Geschichte des Ordenswesens*, in *Theologische Realenzyclopädie*, XXV, Berlin - New York 1995, pp. 315-330.

[11] Neiske, *Reform oder Kodifizierung* cit., pp. 80-81.

lo dopo la sua morte, egli sarebbe stato un sacerdote beneficiale della chiesa di Figline, non distante da Montevarchi, in seguito entrato nel monastero fiorentino di S. Salvi, uno dei più antichi cenobi della *congregatio* vallombrosana, quando era abate maggiore Terzo (1179-1190)[12].

Se tale percorso biografico non costituisce un motivo di valenza agiografica, potremmo dire "della rinuncia", mirante a sottolineare la forte tensione spirituale del personaggio, Benigno sarebbe stato uno di quegli ecclesiastici che, non paghi della condizione di sacerdote beneficiale, aveva scelto di abbracciare una *vita districtior* in un cenobio espressione del monachesimo riformato[13]. E' interessante notare che, come Benigno, negli stessi anni altri chierici e canonici avevano dato segno di non accontentarsi più dello stato chiericale, ma di volersi cimentare con l'esperienza cenobitica[14]. Basti qui accennare al noto caso del *magister* Gerardo da Sesso, che da canonico di Parma passò al monastero cisterciense di S. Maria e S. Croce di Tiglieto[15], per assumere poi rilevanti cariche ecclesiastiche, culminate nella creazione cardinalizia[16], oppure al prete Alberto di Mantova, che dagli anni ottanta del XII

[12] R. Volpini, *Benigno*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, VIII, Roma 1966, pp. 508-511; sui monasteri collegati a Vallombrosa si vedano le osservazioni di Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., pp. 572-577 e A. Degl'Innocenti, *Santità vallambrosana fra XII e XIII secolo*, in *L'Ordo Vallisumbrosae tra XII e XIII secolo* cit., pp. 462-463.

[13] K. Elm, *La Congregazione di Vallombrosa nello sviluppo della vita religiosa altomedievale*, in *I vallombrosani nella società italiana dei secoli XI e XII*, a cura di G. Monzio Compagnoni, Vallombrosa 1995 (Archivio vallombrosano, 2), pp. 30-31; in area toscana era sensibile anche la presenza di Camaldoli, sulla quale rinvio a G. Vedovato, *Camaldoli nell'età comunale*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale* cit., pp. 529-562.

[14] Forse a seguito del vasto movimento di riforma canonicale, che aveva portato a un sensibile avvicinamento dei canonici alla vita monastica: si veda C.D. Fonseca, Constat ... monasterium esse tam canonicorum quam et monachorum. *Le influenze monastiche sulle strutture istituzionali delle Canoniche e delle Congregazioni canonicali*, in *Vom Kloster zum Klosterverband* cit., pp. 239-251.

[15] S. Maria e S. Croce di Tiglieto fu il primo monastero cisterciense al di qua delle Alpi situato nei pressi di importanti direttrici stradali che da Genova, attraverso Ovada, si dirigevano verso Acqui e Asti: oltre a V. Polonio, *San Bernardo, Genova e Pisa*, in *San Bernardo e l'Italia*, a cura di P. Zerbi, Milano 1993 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 8), pp. 72-75.

[16] Gerardo, noto per essere l'autore di una *Summa* teologica, dal 1192 è attestato come canonico di Parma dove fu attivo almeno fino al 1195; quindi si fece monaco nel monastero cisterciense di Tiglieto, dove divenne abate prima del novembre 1205 (M.P. Alberzoni, *Da Guido di Aosta a Pietro di Lucedio*, in *Storia della Chiesa di Ivrea dalle origini al XV secolo*, a cura di G. Cracco, con la collaborazione di A. Piazza, Roma 1998, p. 229 ora in EAD., *Città, vescovi e papato nella Lombardia dei comuni*, Novara 2001 [Studi, 26], p. 238); quindi per oltre tre anni intensamente attivo in area padana come *visitator et provisor Lombardie* (M.P. Alberzoni, *Innocenzo III e la riforma della Chiesa in `Lombardia'. Prime indagini sui `visitatores et provisores'*, "Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken", 73, 1993, pp. 150-156, ora in EAD., *Citta, vescovi* cit., pp. 95-98); prima dell'aprile 1209 eletto vescovo di Novara, dove, non-

secolo si ritirò a vivere presso il monastero mantovano di S. Andrea, dove attorno a lui si raccolsero uomini e donne desiderosi di dedicarsi al servizio di Dio e dei fratelli, costituenti il nucleo di una nuova *religio*, i Canonici regolari di S. Marco, che nel gennaio del 1207 fu approvata da Innocenzo III[17].

La casisitica potrebbe ampliarsi in modo considerevole, qualora si procedesse a uno spoglio sistematico della documentazione. Mi limito qui a ricordare il caso di un anonimo sacerdote di Vercelli, dove era rettore della chiesa di S. Michele e dove godeva della stima dei suoi parrocchiani. Anch’egli, quando seppe che il vescovo eletto di Ivrea – il vercellese Pietro di Magnano, già abate del monastero cisterciense di Lucedio, quindi di quello di La Ferté – aveva abbandonato la sede episcopale e si era ritirato in un eremo, lasciò la sua chiesa e volle seguirlo per condurre con lui vita eremitica[18]. Analoghe tensioni a una *vita districtior* sono rilevabili, nello stesso periodo anche tra l’episcopato – basti qui solo un cenno a Jean de Bellemains dapprima vescovo di Poitiers, dal 1182 trasferito alla sede arcivescovile di Lione, che nel 1193 ottenne da Celestino III di potersi ritirare a vita monastica a Clairvaux[19], oppure al vescovo Lanfranco di Pavia (1180-1198) che, abbandonato l’ufficio, si era ritirato nel monastero vallombrosano di S. Sepolcro di quella città[20] –

ostante i numerosi incarichi che svolse per delega papale, si impegnò soprattutto per la riforma del clero della città e della diocesi; dall’aprile 1211 “eletto” cardinale vescovo di Albano e legato papale nell’Italia settentrionale, fino alla morte, avvenuta il 16 dicembre 1211 a Cremona, quando egli era ancora solo vescovo eletto di Novara e di Albano. Su Gerardo, oltre a M. Cipollone, *Gerardo da Sesso vescovo eletto di Novara, Albano e Milano*, “Aevum”, 60 (1986), pp. 223-239 e Ead., *Gerardo da Sesso, legato apostolico al tempo di Innocenzo III*, “Aevum”, 61 (1987), pp. 358-388, si veda W. Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216. Die Kardinäle unter Coelestin III. und Innocenz III.*, Wien 1984 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, I/6), pp. 125 e, da ultimo, M.P. Alberzoni, *Dal cenobio all’episcopio: vescovi cisterciensi nell’Italia nord occidentale all’inizio del XIII secolo*, in *L’abbazia di Lucedio e l’Ordine cistercense nell’Italia occidentale nei secoli XII e XIII*. III Congresso storico vercellese (Vercelli, 24-26 ottobre 1997), Vercelli 1999, pp. 156-176 ora in EAD., *Città, vescovi* cit., pp. 121-133.

17 M. Maccarrone, *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972 (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 17), pp. 291-297; Alberzoni, *Innocenzo III e la riforma* cit., pp. 157-160 (EAD., *Città, vescovi* cit., pp. 98-100); Ead., *Da Guido di Aosta* cit., p. 229 (EAD., *Città, vescovi*, p. 238).

18 PL 215, coll. 1197 C - 1198 B; Alberzoni, *Da Guido di Aosta* cit., pp. 233-234; Ead., *Dal cenobio all’episcopio* cit., pp. 160-161; si veda ora EAD., *Città, vescovi*, pp. 240-241 e 123-124.

19 C. Egger, *Innocenz III. als Theologe. Beiträge zur Kenntnis seines Denkens im Rahmen der Frühscholastik*, “Archivum historiae pontificiae”, 30 (1992), pp. 57-60.

20 F. Savio, *Gli antichi vescovi d’Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. La Lombardia II/2: Cremona - Lodi - Mantova - Pavia*, Bergamo 1932, p. 446 e ora M. P. Alberzoni, *“Murum se pro domo Dei opposuit”. Lanfranco di Pavia (1198) tra storia e agiografia*, in *Il difficile mestiere di vescovo (secoli X-XIV)*, Verona 2000 (Quaderni di storia religiosa, 7), pp. 47-99, anch’esso in EAD., *Città, vescovi* cit., pp. 137-171; si veda N. D’Acunto, *I Vallombrosani e l’episcopato nei secoli XII e XIII*, in *L’Ordo Vallimbrosae* cit., pp. 339-364.

come pure all'interno dell'Ordine cisterciense. In quest'ultimo caso prevale decisamente l'ideale eremitico, attuato da alcuni esponenti di rilievo che continuarono a far parte dell'Ordine, come Raniero da Ponza[21], oppure da chi, come Gioacchino da Fiore, diede vita a una sorta di riforma[22]. E addirittura la curia romana non fu estranea a tali correnti riformatrici[23].

Benigno, dopo aver ricoperto la carica abbaziale a S. Salvi almeno dal 1195, sucesse all'abate maggiore Martino tra la fine del 1201 e gli inizi del 1202, quindi nei primi anni del pontificato di Innocenzo III, quando particolarmente vive erano le attenzioni del pontefice per i monasteri direttamente soggetti alla sede romana. Ciò comportò la necessità di intensi rapporti con la curia papale, sulla base dei quali è possibile ricostruire dettagliatamente alcune importanti fasi della vita della congregazione vallombrosana. Interessanti analogie si possono evincere da un esempio anche geograficamente non lontano da Vallombrosa, precisamente dall'abate Nicola di Sassovivo, anch'egli a capo di una modesta rete monastica, la quale proprio durante il suo abbaziato conobbe un deciso rafforzamento interno. Attilio Bartoli Langeli ha assai opportunamente evidenziato lo stretto legame tra l'azione di Nicola e gli obiettivi della curia innocenziana: la coincidenza produsse un'affermazione politica ed economica dell'abbazia che non ebbe riscontro in epoche successive[24]. Senza voler qui indugiare in facili paragoni, anche perché il più breve

[21] G.L. Potestà, *Raniero da Ponza* socius *di Giocchino da Fiore*, "Florensia", 11 (1997), pp. 69-82; M.P. Alberzoni, *Raniero da Ponza e la curia romana*, *ibidem*, pp. 83-113.

[22] G.L. Potestà, *Gioacchino riformatore monastico nel* Tractatus de vita sancti Benedicti *e nella coscienza dei primi florensi*, "Florensia", 6 (1992), pp. 73-93. Indicativa di tale tendenza è una lettera di Innocenzo III al vescovo di Padova, con la quale gli si ordinava di costringere alcuni Cisterciensi, probabilmente provenienti dal monastero piacentino della Colomba, che senza ottenere l'autorizzazione da parte del loro abate si erano dati a vita eremitica nei pressi di Padova, a tornare nel chiostro: *Die Register Innocenz' III.*, VII: *7. Pontifikatsjahr, 1204/1205. Texte und Indices*, unter der Leitung von O. Hageneder, bearbeitet von A. Sommerlech-ner - H. Weigl gemeinsam mit C. Egger - R. Murauer, Wien 1997 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, II/ 7), n. 178, pp. 313-314.

[23] K.V. Selge, *Franz von Assisi und Hugolino von Ostia*, in *San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni*, Todi 1971 (Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, 9), pp. 159-222; ID., *Franz von Assisi und die römische Kurie*, "Zeitschrift für Theologie und Kirche", 67 (1970), pp. 129-161; da ultimo vedi W. Malekzek, *Franziskus, Innocenz III., Honorius III. Und die Anfänge des Minoritenordens. Ein neuer Versuch zu einem alten Problem*, in *Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti*, Spoleto 1998 (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, n.s., 8), pp. 25-80.

[24] A. Bartoli Langeli, *Premessa*, in *Le carte dell'abbazia di S. Croce di Sassovivo*, IV: *1201-1214*, a cura di Id., Firenze 1976, soprattutto pp. XXI-XXVII: "La nuova fase della storia dell'abbazia, che la portò a una potenza economica e politica paragonabile, nella regione, solo al monastero perugino di S. Pietro, iniziò sì col governo abbaziale di Nicola; ma per impulso e volontà precipua di Innocenzo III (...). Nel nostro caso, l'azione di Innocenzo va vista soprattutto nell'ambito

abbaziato di Nicola (1205-1222) si presenta decisamente più fortunato di quello di Benigno – che pur essendo decisamente più lungo si chiuse con le sue dimissioni dalla prestigiosa, ma onerosa carica, probabilmente agli inizi del 1234[25]–, bisogna in ogni caso notare che fin dallo scorcio del XII secolo la curia papale doveva guardare a Vallombrosa con grande stima, come attesta nel giugno del 1198 la concessione della prestigiosa basilica romana di S. Prassede all’abate maggiore Martino, perché vi si insediasse una comunità monastica che vivesse secondo il *monasticus ordo*, stabilito dalla regola di Benedetto, e dall’osservanza dei *vestri ordinis instituta*[26]. Il medesimo abate Martino, proveniente dal monastero bergamasco di S. Sepolcro di Astino[27], aveva sicuramente presieduto almeno un *conventus abbatum*, del quale però non si sono conservati gli atti[28]. Durante il suo abbaziato si segnala un’iniziativa di rilevante significato anche istituzionale, precisamente la canonizzazione di Giovanni Gualberto, solennemente proclamata da Celestino III il 1° ottobre 1193, per ottenere la quale profuse il suo impegno l’abate Gregorio di Passignano, il monastero dove si conservavano le spoglie mortali del fondatore[29]. La forte posizione così conseguita dall’abate di questo monastero all’interno della congregazione, e probabilmente anche le spese che il cenobio

della politica di *recuperatio*: privo di una vera forza militare e di una struttura statuale solida, egli non poteva che creare delle zone di influenza mediante l’operato di persone di sua fiducia, poste al vertice di istituzioni ecclesiastiche (diocesi, monasteri) e non (comuni)” (p. XXIV). Su tale monastero vedi ora G. Casagrande - A. Czortek, *Monasteri e comuni in Umbria (secc. XI-XIII). Appunti e considerazioni da un primo sondaggio*, in *Il monachesimo italiano nell’età comunale* cit., pp. 617-620.

25 Volpini, *Benigno* cit., p. 510.

26 P. Fedele, *Tabularium S. Praxedis*, “Archivio della R. Società romana di storia patria”, 28 (1905), pp. 79-81 (1198 giugno 30); la fondazione vallombrosana era stata voluta dal cardinale prete Soffredo di S. Prassede, sul quale si veda Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg* cit., pp. 73-76.

27 Sulle vicende dei più antichi insediamenti vallombrosiani nell’Italia settentrionale, vedi G. Monzio Compagnoni, *Fondazioni vallombrosane in diocesi di Milano. Prime ricerche*, in *I Vallombrosani nella società italiana* cit., pp. 203-238; Id., *Il “Rythmus” di Maginfredo di Astino e l’espansione vallombrosana in Italia settentrionale durante la prima età comunale*, “Rivista di storia della Chiesa in Italia”, 51 (1997), pp. 341-420 (soprattutto pp. 378-390) e, da ultimo, F. Menant, *Nouveaux monastères et jeunes communes: les vallombrosains du S. Sepolcro d’Astino et le groupe dirigeant bergamasque (1107-1161)*, in *Il monachesimo italiano nell’età comunale* cit., pp. 269-316.

28 Vedi *Acta* cit., p. 45, dove l’indicazione delle fonti manoscritte fa risalire la convocazione al 1190; si vedano i frequenti richiami alla normativa stabilita in questo *conventus* presenti negli atti dei successivi capitoli.

29 R. N. Vasaturo, *Vallombrosa: l’abbazia e la congregazione. Note storiche*, a cura di G. Monzio Compagnoni, Vallombrosa 1994 (Archivio vallombrosano, 1), pp. 54-56, dove si mette in luce anche l’attività diplomatica svolta da Gregorio a servizio della curia di Celestino III per guadagnarne il favore.

dovette sostenere non disgiunte da eventi bellici, furono forse all'origine del forte indebitamento di Passignano e degli attriti tra l'abate maggiore, Martino prima e Benigno poi, e l'abate Uberto, scoppiati sullo scorcio del 1204[30].

Sembra dunque che gli inizi sostanzialmente favorevoli dell'abbaziato di Benigno abbiano costituito la premessa indispensabile per giungere al coronamento del suo governo, che la storiografia ha normalmente definito come "riformatore" e "centralizzatore"[31]: in effetti, ancora all'inizio del XIII secolo la congregazione vallombrosana si presentava come una confederazione di monasteri uniti dall'osservaza di consuetudini comuni, piuttosto che come un Ordine caratterizzato dalla regolare celebrazioni di "assemblee legislative" e dalla messa per iscritto delle norme collegialmente stabilite[32]. O meglio: la celebrazione dei *conventus abbatum*, addirittura precedente all'uso introdotto dai Cisterciensi, non dovette avvenire a scadenze regolari e le decisioni in tali assemblee stabilite non sembrano aver avuto un carattere propriamente normativo[33]. Soprattutto poco chiare dovevano essere le prerogative dell'a-

[30] Non bisogna infatti dimenticare che tra 1196 e 1202 Passignano fu conivolto nella guerra che portò alla distruzione ad opera dei Fiorentini della città imperiale di Semifonte: Vasaturo, *Vallombrosa: l'abbazia e la congregazione* cit., pp. 57-58, per cui è probabile che la solenne *elevatio* del corpo di san Giovanni Gualberto, che pure era stata ordinata dal pontefice contestualmente alla canonizzazione, sia stata rinviata anche per le difficoltà economiche insorte; al notevole indebitamento del monastero di Passignano cercò di mettere argine l'abate maggiore Martino, facendosi promettere dall'abate Uberto che non avrebbe contratto nuovi debiti superiori alla somma di 20 libbre: l'episodio si ricava da un'inedita lettera di Innocenzo III, nella quale sono tratteggiate le fasi cruciali della controversia tra Uberto di Passignano e gli abati maggiori Martino e Benigno, sulla quale vedi sotto, nota 77 e testo corrispondente. Le vicende della guerra condotta da Firenze contro Semifonte sono tratteggiate da R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, I: *Le origini*, Firenze 1956 (ed. originale Berlin 1896), pp. 931-945.

[31] Sia il Volpini (*Benigno* cit., p. 509: "L'opera di Benigno, mentre mirava al recupero dell'antica tensione religiosa, tentò anche il rinsaldamento della tradizionale centralizzazione dell'Ordine, indebolita dalle tendenze centrifughe che facevano capo al monastero di Passignano"), sia il Vasaturo (*Vallombrosa: l'abbazia e la congregazione* cit., pp. 58-60) sottolineano il tentativo di riforma in senso centralizzato dell'Ordine messo in atto da questo abate.

[32] Sono queste le caratteristiche indicate dal Neiske come proprie di un Ordine in senso giuridico (vedi lo studio ricordato sopra alla nota 9). Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., pp. 566-567: "Il rapporto con il padre comune – il solo vincolo extragiuridico a legare i monasteri, mai definiti come vallombrosani fino al 1084 – ebbe quindi prioritaria espressione nella comune osservanza, che in qualche modo aveva valore di legge (...) L'aggregazione di nuovi monasteri avvenne pertanto facendo principalemte riferimento alla consuetudine".

[33] Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., p. 572: "Il termine *congregatio* mostra dunque il graduale tentativo dei monaci di esprimere la consapevolezza di costituire un'entità di tipo congregazionale fondata sul *vinculum caritatis*, coscienza che, agli inizi del XII secolo, appare raggiunta solo all'interno del capitolo generale, da dove gradualmente – e forse parallelamente allo sviluppo di contenuti e strumenti propriamente giuridici – si diffonde non solo all'interno dei monasteri vallombrosani, ma anche nel tessuto sociale, come rivelano gli

bate maggiore all’interno della congregazione: se infatti questi da una parte godeva di un’autorità indubbiamente maggiore rispetto a quella dell’abate di Cîteaux, che era strettamente vincolato a una gestione collegiale dell’Ordine, d’altra parte l’autorità esercitata dai superiori dei cenobi direttamente dipendenti da Vallombrosa sui monasteri da essi fondati (“suffraganei” o della “seconda generazione”), evidente soprattutto nelle modalità di elezione degli abati locali, doveva costituire un allentamento della coesione interna[34]. Il problema dell’*imperium maioris abbatis* era stato motivo di discussione fin dal capitolo celebrato a S. Salvi sotto la presidenza del cardinale Bernardo degli Uberti nel 1101[35], ed era stato in seguito ripreso con forza nel *conventus abbatum* del 1139[36]; nuove, esplicite affermazioni delle prerogative dell’abate maggiore nei confronti degli altri superiori saranno sancite, in un contesto dalle valenza più nettamente giuridiche, nei capitoli presieduti da Benigno, di otto dei quali si sono conservati gli atti[37].

3. I monasteri in diocesi di Forlì e i conflitti circa la giurisdizione del vescovo (1198-1202)

L’esame delle occasioni che richiesero l’intervento dell’abate di Vallombrosa in difesa dei diritti suoi o dell’intera congregazione pongono in primo piano, sia dal punto di vista cronologico, sia per il prolungato impegno

atti riguardanti i cenobi e in particolare le carte di fondazione, toccando dopo la metà del secolo anche la cancelleria pontificia”; tutto questo sviluppo è ora riconsiderato da Monzio Compagnoni, *Lo sviluppo delle strutture costituzionali* cit., pp.33-208.

34 Duvernay, *Cîteaux, Vallombreuse* cit., pp. 430-435; circa il problema dei rapporti tra la “casa madre” e i monasteri suffraganei offrono importanti chiarimenti D. Meade, *From Turmoil to Solidarity: The Emergence of the Vallumbrosan Monastic Congregation*, “The American Benedictine Reiew”, 19 (1968), soprattutto pp. 344-350 e Monzio Compagnoni, *“Vinculum caritatis et consuetudinis”* cit., pp. 572-577. Un’attenta analisi del progressivo definirsi delle preprogative dell’abate di Cîteaux nel corso del XII secolo è in J.-B. Van Damme, *Les pouvoirs de l’abbé de Cîteaux au XIIe et XIIIe siècle*, “Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis”, 24 (1968), pp. 47-66.

35 *Acta* cit., p. 6 rr 8-12: “ut in vera unitate cum vinculo perfectionis perpetuo remanerent, secundum antiquam bonamque consuetudinem domni Iohannis, abbatis maioris Vallimbrose statuerunt unanimiter maioris abbatis prefate congregationis imperio et voluntate in omnibus obedire, prout unicuique imnipotens Deus largiri dignabitur”.

36 *Acta* cit., p. 17 rr 17-20: “Firmaverunt etiam obedientiam in omnibus servare domno maiori Vallumbrose abbati tam in personis dandis et accipiendis quam et in substantiis, et in omnibus quae ad retinendum statum congregationis noscuntur”.

37 Monzio Compagnoni, *“Vinculum caritatis et consuetudinis”* cit., pp. 576-577 segnala l’assenza di norme emanate nei capitoli generali, circa i rapporti tra i monasteri “madri” e le loro dipendenze fino al capitolo del 1226 (*Acta* cit., p. 70 33 rr 32-33).

che richiese, la controversia con il vescovo di Forlì in merito ai diritti spettanti all'abate di Vallombrosa sui monasteri di S. Mercuriale e di S. Maria di Fiumana posti in quella diocesi[38]. I due monasteri erano entrati a far parte della *congregatio* vallombrosana per donazione del vescovo Alessandro di Forlì, rispettivamente tra il 1169 e il 1176 e nel 1182[39], ma con i successivi vescovi liviensi si aprì un lungo contenzioso incentrato sulla rivendicazione di eminenti diritti episcopali in precedenza esercitati sui monasteri, in particolare il diritto di visita e l'intervento nell'elezione dell'abate[40]. Nicolangelo D'Acunto ha già efficacemente tratteggiato le fasi della controversia. Per quanto riguarda il problema che ci proponiamo di esaminare, cioè l'incentivo offerto da questi scontri in vista di un ripensamento dell'identità vallombrosana, possiamo notare che, mentre nella causa apertasi nel corso del pontificato di Celestino III l'attore era il vescovo Giovanni, a partire dall'abbaziato di Benigno sarà l'abate maggiore ad avviare le controversie con l'episcopio liviense.

Nel documento contenente la sentenza arbitrale pronunciata il 13 maggio 1198 a Ravenna da Guardo priore della canonica di S. Maria in Porto, giudice delegato di Celestino III[41], era infatti riportato per intero il libello accusatorio del vescovo Giovanni, nel quale erano indicati i capi delle accuse formulate dal presule nei confronti dell'abate di S. Mercuriale[42], Guarnerio, che

38 Sui due monasteri, vedi P.F. Kehr, *Italia pontificia*, V: *Aemilia sive provincia Ravennas*, Berolini 1911 (d'ora in poi IP V), rispettivamente pp. 143-144 e 144-145.

39 Per le complesse relazioni con l'episcopato, soprattutto nei primi decenni del XIII secolo, si veda D'Acunto, *I Vallombrosani e l'episcopato* cit., pp. 351-357; ricordo che il vescovo di Forlì, Alessandro, partecipò al *conventus abbatum* del 1189; su di lui vedi A. Calandrini - G. Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi. Appunti e documentazione per una storia della Chiesa di Forlì*, I: *Dalle origini al secolo XIV*, Forlì 1985 (Studia Ravennatensia, 2), pp. 503-530; si vedano le importanti osservazioni di A. Padovani, *Monasteri e comuni in Romagna*, in *Il monachesimo italiano nell' età comunale*, pp. 475-477.

40 P. Graziani, *La vita cittadina fra l'abbazia di S. Mercuriale e l'episcopio di S. Croce*, in *Storia di Forlì*, a cura di A.Vasina, Forlì 1990, pp. 106-112; la documentazione è edita in *Il "Libro Biscia" di S. Mercuriale di Forlì*, a cura di S. Tagliaferri - B. Gurioli, con introduzioni di A.Vasina, I (aa. 894-1178), Forlì 1982; II (aa. 1178-1200), Forlì 1987; III (aa. 1200-1221), Forlì 1993; IV (aa. 1221-1231, con appendice documentaria di G. Rabotti), Forlì 1994.

41 *Il "Libro Biscia"*, II cit., n. XVII, pp. 361-365; IP V cit., n. *2, p. 144.

42 *Il "Libro Biscia"*, II cit., p. 362: oltre alla non osservanza delle sentenze di interdetto comminate dal vescovo, nonché la scomunica contro il monastero a seguito della riscossione delle decime in alcune pievi soggette al monastero, decime che poi non erano state trasmesse al vescovo, quest'ultimo rivendicava alcuni diritti inerenti la vita del monastero: "item peto ipsius monasterii coreptionem, interdictionem, excomunicacionem, aprobacionem et reprobacionem electionum abbatum, et cetera que ad ius episcopale pertinent; item omnia que antecessores mei soliti erant habere vel facere tam in spiritualibus quam in temporalibus"; Padovani, *Monasteri e comuni in Romagna* cit., pp. 477-478; sul vescovo Giovanni II (1192-1203), si veda Calandrini - Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi* cit., pp. 531-544.

a sua volta aveva risposto con un libello anch’esso inserto nel documento. E’ di un certo interesse esaminare i motivi che avevano condotto a una sentenza arbitrale: in occasione della causa intentata da Giovanni nel corso del pontificato di Celestino III – come si è detto – era stato il vescovo di Forlì a rivolgersi al pontefice per ottenere che venisse nominato un giudice delegato per la soluzione della stessa[43]. Ciò poneva il presule in una situazione di vantaggio rispetto all’accusato, giacché chi presentava in curia il libello accusatorio poteva influire sulla nomina dei giudici delegati indicando personalità a lui gradite e dalle quali poteva dunque aspettarsi una sentenza favorevole[44]. La complessa e articolata sentenza, che il priore di S. Maria in Porto pronunciò dopo aver visto le allegazioni delle parti e aver consultato “plures sapientes tam in legibus quam in decretis”, fu resa nota alla presenza dell’abate Martino di Vallombrosa e dell’abate Guarnerio, segno dell’interesse che tale controversia ricopriva per le sorti dell’intera congregazione, mentre non risulta che alla pubblicazione della stessa fosse presente il vescovo, cosa che fa supporre il suo disappunto di fronte a un giudizio che, sebbene riconoscesse i diritti dell’episcopio in relazione soprattutto alla vita sacramentale delle pievi, alle decime e alle annuali *procurationes*, d’altra parte limitava l’*episcopale ius* alla consacrazione degli altari, all’ordinazione dei chierici e al conferimento della cresima ai fanciulli. Per l’abate di Vallombrosa dovette invece essere di estrema importanza veder riconosciuti i suoi diritti circa la correzione nel monastero e, soprattutto, l’elezione degli abati[45]. Se dunque la

43 Il documento di delega è perduto; chiare le indicazioni in merito nel testo della sentenza: “Ego Guardus prior canonice Sancte Marie in Portu ex delegacione felicis memorie Celestini pape...” (*Il “Libro Biscia”*, II cit., p. 361).

44 La considerevole crescita di cause sottoposte al tribunale papale e, da questo, delegate a giudici, è efficacemente messa in luce da O. Hageneder, *Die geistliche Gerichtsbarkeit in Ober- und Niederösterreich*, Graz-Wien-Köln 1967 (Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs, 10), soprattutto pp. 24-74, dove sono esaminate anche le diverse modalità di intervento dei delegati papali; sullo svolgimento dei processi fornisce utili indicazioni H. Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit in der Normandie (12. und frühes 13. Jahrhundert)*, I: *Untersuchung*, Bonn 1997 (Studien und Dokumente zur Gallia Pontificia, 4/1), pp. 18-21, 48-68.

45 *Il “Libro Biscia”*, II cit., p. 364: “item absolvo abbatem et monacos et plebem seu monasterium Sancti Mercurialis a peticione quam dominus episcopus faciebat petendo ipsius plebis et monasterii coreptionem, interdictionem, excomunicacionem, aprobacionem et reprobacione(m) electionum abbatum”. Circa l’esercizio dell’*episcopale ius* sui monasteri esenti, vedi G. Schreiber, *Kurie und Kolster im 12. Jahrhundert*, II, Stuttgart 1910 (Kirchenrechtliche Abhandlungen, 65/66), pp. 181-224; l’esame della documentazione relativa alle abbazie francesi, nella quale appare la discussione di casi analoghi, è in L. Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises aux XIe et XIIe siècles. Exemption et protection apostolique*, Paris 1997 (Bibliothèque de l’École des hautes études. Sciences historiques et philologiques, 336), pp. 94-128; circa il diritto alle *procurationes* C. Brühl, *Zur Geschichte der procuratio canonica vornehmlich im 11. und 12. Jahrhundert*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della “societas christiana” dei secoli XI-XII.*

causa era stata intentata dal vescovo direttamente contro l'abate di S. Mercuriale, l'interesse dell'intera congregazione era evidente, giacché il riconoscimento al presule dell'*episcopale ius* circa la correzione del monastero e l'elezione degli abati avrebbe nella sostanza significato la sottrazione del cenobio dall'autorità dell'abate maggiore, il quale era ben consapevole della posta in gioco, come testimonia la sua presenza a Ravenna, accanto all'abate di S. Mercuriale, alla proclamazione della sentenza.

Benigno, succeduto a Martino come si è detto tra 1201 e 1202, dovette continuare il confronto con il presule liviense e agli esordi del suo abbaziato si rivolse a Innocenzo III per ottenere la nomina di giudici delegati: si dava così inizio a una nuova fase della controversia, che questa volta vedeva attore non più il vescovo, che evidentemente non aveva osservato la sentenza del 1198, ma l'abate maggiore, direttamente impegnato a salvaguardare il *ius particulare* della congregazione intera[46].

L'iniziativa di Benigno presso la sede romana, oltre a inaugurare una stagione di proficui rapporti con la curia innocenziana, permise all'abate maggiore di richiedere giudici delegati favorevoli alla sua parte, precisamente l'abate di Musignano[47], Raimondo, e l'arcidiacono di Fiesole, Monaldo[48]: costoro, come era prassi per i giudici delegati, avevano in primo luogo fissato un termine di convocazione per le parti al fine di avviare la discussione della causa. Se l'abate di Vallombrosa sicuramente si era presentato al tribunale dei due delegati – che con molta probabilità avevano convocato i contendenti addirittura a Fiesole –, il vescovo di Forlì, più volte chiamato a comparire non si era mai recato al cospetto dei giudici, vuoi perché la sede della convocazione si era rivelata troppo lontana, vuoi per la lucida consapevolezza che i delegati papali erano scopertamente favorevoli alla parte avversa, e perciò era stato condannato in quanto contumace[49]. Il vescovo, inoltre, aveva nella

Papato, cardinalato ed episcopato, Milano 1974 (Miscellanea del Centro di studi medioevali, 7), pp. 419-431.

46 Una ricostruzione particolarmente attenta agli interessi vescovili e comunali è offerta da Padovani, *Monasteri e comuni in Romagna* cit., pp. 478-480.

47 Si tratta del monastero di S. Bartolomeo *de Musiliano* in diocesi di Bologna: IP V cit., pp. 290-291.

48 *Il "Libro Biscia"*, IV, n. XIX, pp. 250-253 (sentenza del 1202 settembre 27); qualche indicazione in Calandrini - Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi* cit., pp. 540-542.

49 "Qui episcopus legitime a nobis citatus et datis induciis et dillationibus multis, cum autem nec per se nec per alium ante nostrum conspectum se presentaret, altera parte veniente et de iure suo coram nobis allegante, visis et intellectis suis rationibus, habito insuper plurimum sapientium conscilio, sententiam contumacie in eum tulimus" (*Il "Libro Biscia"* IV cit., pp. 250-251); sulla procedura abitualmente seguita dai giudici delegati si veda Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit* cit., pp. 71-82.

sostanza ignorato la promulgazione della sentenza costringendo i due giudici delegati a portasi a Forlì, dove si erano adoperati per giungere a una composizione amichevole tra le parti. Qui dovevano essere intercorsi accordi così che il presule aveva infine accettato che i giudici delegati emettessero un arbitrato nella causa. Probabilmente il presule liviense fu convinto ad accettare il ricorso a una sentenza arbitrale a seguito della mediazione del podestà di Forlì, Argoglioso, che in quanto rappresentante del comune entrò a far parte del collegio arbitrale, segno evidente dei forti interessi cittadini legati ai beni ora controllati da S. Mercuriale[50]. Il 27 settembre 1202 a Forlì, dunque, i tre arbitri – ma i due giudici delegati dichiaravano sempre di agire “ex delegatione domini pape et eius auctoritate”, segno che dal pontefice avevano ricevuto il mandato di giungere in ogni caso a una soluzione, sia con una sentenza emessa a seguito del dibattimento della causa, sia con un giudizio arbitrale[51] – pronunciavano il verdetto, che al primo punto riaffermava esplicitamente il diritto dei monaci di S. Mercuriale di eleggere l’abate secondo le modalità previste nella regola di Benedetto nonché la *consuetudo* della congregazione; l’elezione doveva avvenire alla presenza dell’abate di Vallombrosa o di un suo nunzio e il nuovo abate doveva essere confermato dal vescovo e dall’abate di Vallombrosa o dal suo nunzio; se però il vescovo avesse contestato l’elezione, l’abate di Vallombrosa avrebbe in ogni caso potuto confermare l’eletto, che, a sua volta, avrebbe prestato obbedienza all’abate maggiore della congregazione e a nessun altro[52]. Così pure il diritto di correzione dei monaci era riservato all’abate di S. Mercuriale, che avrebbe potuto rivolgersi all’abate maggiore e, solo nel caso che questi fosse stato

[50] “Cum autem postea sentencie sic late non pareret, volentes ei deferre, usque Forlivium accessimus et ibidem dominum episcopum et dominum abbatem de pace et concordia inter se componenda premonuimus, qui nostris monitis obtemperantes, in nos et in dominum Argoliosum Forlivii potestatem pro comune Forlivii de omnibus litibus, controversiis et discordiis generaliter inter se habitis compromiserunt” (*Il “Libro Biscia*, IV cit., p. 251). Argoliosus era con molta probabilità un esponente famiglia degli Argogliosi, una delle più cospicue nei secoli XII e XIII: vedi C. Dolcini, *Il Comune di Forlì nei secoli XII e XIII*, in *Storia di Forlì*, II: *Il Medioevo*, a cura di A. Vasina, Bologna 1990, p. 133; la sua presenza a una donazione vescovile del 1202 è segnalata da Padovani, *Monasteri e comuni in Romagna* cit., p. 479.

[51] Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit* cit., pp. 50-53: tale più ampio mandato era di norma espresso già nella lettera commisoria della causa; la consuetudine, progressivamente affermatasi, di ricorrere ad arbitrati per giungere a un compromesso tra le parti, è tratteggiata da Hageneder, *Die geistliche Gerichtsbarkeit* cit., pp. 62-68.

[52] *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XIX, p. 251: “[abbatem] quem insimul confirment dominus episcopus et dominus abbas vel eorum nuncii, quam confirmationem interpretamur ut dicant “placet” vel “non placet”; et si episcopus qui per tempora fuerit nollet consentire, abbas confirmet qui per tempora fuerit et abbas electus obedientiam tamen abbati Vallisumbrose promittat et non alii, et ab eo investiatur secundum consuetudinem sue congregationis”.

richiesto e non fosse intervenuto, dopo trenta giorni la competenza in materia sarebbe passata al vescovo. All'abate di Vallombrosa veniva inoltre riconosciuta la facoltà di rimuovere i monaci e anche gli abati, che si fossero resi colpevoli, e di sostituirli con altri idonei[53]: in considerazione di queste disposizioni – che venivano sottoscritte dalle parti, le quali in caso di trasgressione dell'arbitrato si impegnavano a pagare cento marche d'argento (sarebbero state devolute metà alla controparte e metà al comune di Forlì), e che, per volere del podestà e del consiglio cittadino, venivano addirittura inserite negli statuti comunali – l'abate di Vallombrosa otteneva un importante risultato[54]. Gli arbitri, che agivano per autorità papale, gli avevano infatti a pieno riconosciuto l'esercizio di prerogative che garantivano in modo indiscutibile la soggezione di S. Mercuriale all'abate generale, nonché la rafforzata posizione di quest'ultimo a capo della congregazione. Inoltre fu ribadita la piena autorità dell'abate maggiore in materia di traferimento dei monaci da un monastero all'altro per motivi disciplinari o per l'insorgere di determinate esigenze: si tratta di un problema che pure era stato motivo di dibattito all'interno della congregazione nel corso del XII secolo e che era stato fissato nelle deliberazioni capitolari del 1139[55]. Esso doveva essersi ripresentato in seguito, giacché nel privilegio solenne *Monet nos*, concesso da Clemente III il 6 gennaio 1188, fu aggiunta una clausola, nella quale si faceva esplicito riferimento alle decisioni di un precedente capitolo generale – quello appunto del 1139 –, in seguito non più presente nella documentazione pontificia, volta a garantire questa prerogativa dell'abate maggiore[56]. Il fatto che una disposizione in proposito si trovi negli atti del primo capitolo presieduto da Benigno

53 *Ibidem*, p. 252: "Item dicimus quod abbati vallembrosiano qui per tempora fuerit liceat malos et pravos monachos removere, et eorum loco idoneos ponere, et abbatem similiter removere si malus vel pravus inventus fuerit".

54 L'arbitrato prevedeva che i monaci di S. Mercuriale avrebbero dovuto obbedire al vescovo in materia di scomuniche e di interdetti; prerogativa esclusiva del vescovo sarebbe rimasta l'ordinazione dei chierici, la consacrazione degli altari e del crisma; gli veniva inoltre riconosciuto il diritto a otto *procurationes* ogni anno (accompagnato da quattro chierici o laici, da quattro servitori e da sei uomini di scorta), senza per altro dimenticare le consuetudini favorevoli al capitolo; a conclusione gli arbitri apponevano la frase: "Item pronunciamus quod episcopus de his que superius scripta sunt et sibi concessa tantum de cetero sit contentus" (*ibidem*, p. 252).

55 Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., pp. 580-583.

56 *Bullarium Vallumbrosanum*, a cura di F. Nardi, Florentiae 1729, p. 73: "Præterea secundum communem institutionem omnium abbatum ordinis vestri in generali capitulo congregationis factam liceat tibi, fili abbas, de quolibet monasterio congregationis fratres ad principales monasterium, prout videris animæ saluti expedire sine alicujus contradictione, transferre"; il problema del trasferimento dei monaci all'interno della congregazione viene esaminato, unicamente in base ai testi normativi approvati dai capitoli generali, da D. Meade, *General Preface*, in *Acta* cit., pp. XII-XVII.

nel 1206, è forse indice del fatto che, ancora all’inizio del XIII secolo, l’attuazione di tale potere dell’abate maggiore incontrava resistenza all’interno della congregazione[57].

4. Benigno delegato papale

La nomina di giudici nella sostanza favorevoli aveva dunque contribuito non poco a determinare l’esito positivo della sentenza, ma ciò, come si è detto, era stato possibile per l’iniziativa questa volta assunta dall’abate Benigno, che tra 1202 e 1206 dovette inoltre intrattenere assidue relazioni con la curia romana.

Se, come è ipotizzabile, nel 1202 Benigno di persona si era recato alla curia romana, a distanza di pochi mesi ricevette un incarico da parte del papa: si trattava di intervenire al fine di risolvere la difficile questione del trasferimento della cattedrale e del capitolo di Arezzo – fino ad allora collocati nella chiesa extramuraria di S. Donato – all’interno della città[58]. Il 22 aprile 1203, assieme al vescovo di Firenze di nome Pietro, Benigno sarebbe dovuto intervenire presso l’abate del monastero di S. Flora “ad ecclesiam Aretinam nullo pertinens mediante”[59], e, se necessario, costringerlo ad accettare l’unione della chiesa urbana di S. Pietro Maggiore dipendente dal monastero con la cattedrale di S. Donato, posta al di fuori delle mura, giacché era volontà del vescovo, come pure del capitolo e del comune aretino, assicurare la presenza della principale chiesa all’interno della città[60]. Già in precedenza gli interessati si erano rivolti a Innocenzo III, ma la proposta presentata non aveva incontrato il favore del papa e dei cardinali. Il presule e il capitolo avevano allora avanzato la richiesta di poter trasferire la cattedrale presso la chiesa di S. Pietro Maggiore, entrando in possesso di parte dei suoi beni anche per la costruzione del palazzo vescovile e delle abitazioni dei canonici;

57 *Acta* cit., p. 48 rr 89-94; mutuo l’osservazione da Monzio Compagnoni, *“Vinculum caritatis et consuetudinis”* cit., pp. 581-582.

58 Non risulta attendibile la ricostruzione dei fatti proposta da F. Bonnard, *Arezzo*, in *Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclésiastiques*, III, Paris 1924, col. 1664; P.F. Kehr, *Italia pontificia*, III: *Etruria* (d’ora in avanti IP III), Berolini 1908, pp. 157-159; qualche cenno alla vicenda in Vedovato, *Camaldoli nell’età comunale* cit., pp. 539-540.

59 Si tratta di un monastero benedettino, intitolato alle sante Flora (o Fiora) e Lucilla: IP III cit., pp. 161-163.

60 *Die Register Innocenz’ III.*, VI: *6. Pontifikatsjahr, 1203/1204. Texte und Indices,* bearbeitet von O. Hageneder - J.C. Moore - A. Sommerlechner gemeinsam mit C. Egger - H. Weigl, Wien 1995 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, II/ 6), n. 50, pp. 72-74

per compensare il monastero della diminuzione del patrimonio, il papa aveva suggerito di affidarsi a un arbitrato, del quale furono incaricati gli stessi inviati papali[61]. I due delegati papali avrebbero inoltre dovuto immettere il preposito e i canonici aretini in possesso della chiesa, preoccupandosi che nella precedente cattedrale di S. Donato rimanessero almento quattro canonici e due chierici per garantire la continuità delle celebrazioni liturgiche. Quello affidato a Benigno era dunque un compito delicato, ostacolato da inevitabili scontenti, per l'esecuzione del quale la scelta di Benigno fu probabilmente suggerita al papa dal vescovo e dal capitolo di Arezzo[62].

Anche nei mesi che seguirono, i contatti dell'abate di Vallombrosa con la curia papale continuarono: Benigno, infatti, prese parte alla celebrazione del capitolo regionale dei monasteri esenti, celebrato a Perugia nell'ottobre del 1203, sotto la presidenza dei tre delegati papali Raniero, vescovo di Città di Castello[63], Martino, priore di Camaldoli[64], e Giovanni, priore di S. Frediano

[61] La sentenza arbitrale su tale questione venne infatti pronunciata prima del 19 maggio 1203: U. Pasqui, *Documenti per la storia della città di Arezzo*, II, Firenze 1916, n. 439, p. 65. Da tale documento è possibile evincere che l'abate di S. Flora (o Fiora) aveva accolto in modo decisamente sfavorevole l'arbitrato di Benigno e del vescovo di Firenze e che, durante la lettura del verdetto, aveva minacciato di presentare appello; il podestà di Arezzo aveva allora promesso di pagare 400 marche d'argento al monastero, qualora il preposito non avesse fatto rogare una carta contenente le disposizioni degli arbitri, che prevedevano per il monastero la possibilità di godere delle rendite della chiesa di S. Pietro fino alla fine del mese di settembre, se il preposito non avesse acquistato entro quella data la chiesa di S. Pietro "in piccolo", come previsto nell'arbitrato, "et supradictus abbas consensit post predicta dationi possessionis a dicto episcopo Florentino et abbate Vallisumbrose faciende dicto preposito de dicta ecclesia Sancti Petri maioris et pertinentiis de rebus eius, sicut in dicto arbitrio continetur; et renuntiavit dictus abbas Sancte Flore omnibus appellationibus, quas fecerat ante et post dicti arbitrii recitationem".

[62] Notiamo che nel corso della causa, forse prima del 19 maggio 1203, era morto il vescovo di Arezzo, giacché in quel documento l'interlocutore del podestà aretino e dell'abate di S. Flora era il preposito della cattedrale; il successivo 28 maggio venne eletto a succedergli, non senza l'attivo intervento di Innocenzo III, il suddiacono papale e canonico della cattedrale Gregorio: Pasqui, *Documenti per la storia* cit., n. 441, pp. 66-67.

[63] La situazione del vescovato castellano, con qualche cenno ad azioni intraprese al suo interno da Raniero II, è tratteggiata da F. Barni, *Giovanni II, "restauratore del vescovato di città di Castello" (1206-1226)*, Napoli 1991 (Studi e ricerche dell'Istituto di storia della Facoltà di Magistero dell'Università di Perugia, 8).

[64] Il priore Martino di Camaldoli doveva godere grande stima da parte di Innocenzo III, che nel 1201 lo aveva incaricato, unitamente al vescovo Sicardo di Cremona, di stabilire una pacificazione tra le città lombarde: Savio, *Gli antichi vescovi*, p. 106 (1201 settembre 1); H. Zimmermann, *Die päpstliche Legation in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Vom Regierungsantritt Innocenz' III. bis zum Tode Gregors IX. (1198-1241)*, Paderborn 1913 (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, 17), p. 57, colloca in modo non convincente questa missione nel 1203; si veda inoltre il cenno in Vedovato, *Camaldoli nell'età comunale* cit., pp. 541-542.

di Lucca[65]. E’ merito di Michele Maccarrone aver richiamato l’attenzione su tale progetto papale e di averlo collocato nel più ampio quadro di azione riformatrice intrapresa da questo pontefice. I capitoli regionali erano infatti finalizzati a introdurre nei monasteri esenti importanti motivi di controllo – in particolare la visita periodica –, sul modello di quelli già vigenti presso i Cisterciensi, così da garantire una adeguata osservanza monastica. Essi erano stati indetti dal pontefice fin dal 15 febbraio 1203 e il congruo anticipo con il quale la convocazione era stata notificata è indice della cura che Innocenzo III aveva posto nella realizzazione di tale progetto: il pontefice, in quanto ultimo riferimento istituzionale di questi monasteri esenti dall’autorità episcopale, considerava “suo dovere di ufficio intervenire disciplinarmente nei monasteri esenti”[66]. Di tali capitoli, della presidenza dei quali era incaricata una terna di ecclesiastici – un vescovo, un abate esente e il priore di una canonica regolare[67]– è giunta a noi solo la testimonianza relativa ai partecipanti di quello svoltosi a Perugia il 2 ottobre 1203, esteso ai monasteri esenti della Toscana, delle Marche e del ducato di Spoleto. Tra i partecipanti a tale assemblea, dopo i legati papali che presiedevano la riunione, nell’elenco dei circa trenta abati, quattro prepositi e tre giuristi presenti al capitolo, l’abate di Vallombrosa, Benigno, veniva ricordato al primo posto, immediatamente seguito dall’abate Nicola di Sassovivo[68].

Gradatamente, dunque, sia a causa delle difficoltà emerse nei rapporti con l’episcopato, sia nei contatti con la curia papale, a sua volta veicolatrice di un

65 Le notizie sui tre personaggi sono in M. Maccarrone, *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972 (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 17), pp. 237-238; sulla canonica di S. Frediano di Lucca, vedi IP III cit., pp. 412-437.

66 Maccarrone, *Studi su Innocenzo III* cit., p. 233; il testo della lettera di convocazione, già pubblicato dal Maccarrone, *ibidem*, pp. 328-330, è ora in *Die Register Innocenz’ III.*, V: *5. Pontifikatsjahr, 1202/1203. Texte*, bearbeitet von O. Hageneder unter Mitarbeit von C. Egger - K. Rudolf - A. Sommerlechner, Wien 1993 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, II/ 5), n. 158 (159), pp. 306-311. Si veda, inoltre, U. Berlière, *Les chapitres généraux de l’Ordre de s. Benoit avant le IVe concile de Latran (1215)*, “Revue bénédictine”, 8 (1891), pp. 255-264.

67 Maccarrone, *Studi su Innocenzo III* cit., pp. 229-231, e si vedano i destinatari delle missive papali in *Die Register Innocenz’ III.*, V cit., pp. 307 e 309-310, dove è possibile evincere che l’esperimento interessava solo le regioni centro-settentrionali della penisola italiana (ad eccezione di Aquileia, gravitante sul regno di Germania) e i regni di Francia e di Inghilterra; vedi anche Berlière, *Innocent III et la réorganisation* cit., pp. 156-159.

68 Maccarrone, *Studi su Innocenzo III* cit., p. 331: “Hoc actum est in ecclesia maiore Perusine civitatis, coram predictis legatis et abate Valleunbrose et abbate Saxivivi et abbate Sancti Paulii Pisis et insolis...”; circa la partecipazione di Benigno a questa importante assise ecclesiastica, ancora il Maccarrone nota a p. 239: “In primo luogo figura l’abate maggiore di Vallombrosa, Benigno, ricordato per primo per la sua superiorità quale capo di una estesa congregazione monastica”.

sempre più definito "diritto pontificio" sui religiosi[69], dovette crescere l'autocoscienza interna alla congregazione, per la coesione della quale assumeva sempre più rilievo la figura dell'abate maggiore, la cui centralità nella rete monastica era riconosciuta e valorizzata dal papa.

5. Il privilegio di protezione del 1204 e la deposizione dell'abate di Passignano

Nella tarda primavera del 1204 Benigno avanzò presso la curia papale la richiesta di conferma del privilegio di protezione per il monastero di Vallombrosa e per i cenobi da esso dipendenti. L'abate maggiore Martino aveva già richiesto e ottenuto da Innocenzo III nel gennaio del 1199 un solenne documento di conferma dei privilegi – come era uso chiedere ai papi di recente intronizzati – secondo il formulario *Religiosam vitam eligentibus*[70]; forse perché Benigno entrò in carica solo due anni dopo e, soprattutto, giacché il papa era il medesimo, non si preoccupò di chiedere un altro documento di protezione e solo nella primavera del 1204 dovette essere inoltrata la richiesta alla cancelleria apostolica[71]. Nel quadro dei problemi interni alla congregazione assume un certo rilievo notare che la forma del privilegio richiesto da Benigno si discostava da quella dell'analogo documento rilasciato sempre da Innocenzo III all'abate Martino. Nella tradizione documentaria vallombrosana sono infatti presenti due tipi di privilegio papale di protezione: uno facente capo al fondamentale documento di Urbano II, nel quale si chiariva inequivocabilmente il ruolo del monastero di Vallombrosa come *caput* dell'intera congregazione e nel quale si fondava l'autorità dell'abate maggiore sull'esplicito riferimento alla figura e all'opera di Giovanni Gualberto, il primo abate[72]; una seconda tradizione documentaria sembra

[69] Maccarrone, *Le costituzioni* cit., pp. 44-45.
[70] IP III cit., n. *39, p. 96 (1199 gennaio 4); A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum*, I, Berolini 1874 (d'ora in poi Potthast), 558; l'edizione è in G. Lami, *Sanctae Ecclesiae Florentinae monumenta*, I, Florentiae 1758, p. 553. Ringrazio il p. don Pierdamiano Spotorno dell'Abbazia di Vallombrosa, che gentilmente mi ha fornito una fotocopia del documento.
[71] Sui sistemi del funzionamento della cancelleria papale all'inizio del XIII secolo: M. Tangl, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200-1500*, Innsbruck 1894; P. Herde, *Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert*, Laßleben 1967[2]; P. Rabikauskas, *Diplomatica pontificia*, Roma 1968[2].
[72] IP III cit., n. 5, pp. 88-89; *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum*, II, Augustae Taurinorum 1858, pp. 133-135 (1090 aprile 9, Roma): "§7. Constituimus autem, ut eorum [i.e. aliorum monasteriorum] omnium caput, vestrum quod in Valle Umbrosana situm est, monasterium habeatur. § 8. Sane cum terminus vitae Pastori vestro

invece risalire a un privilegio di Adriano IV, nel quale per la prima volta si introduce una importante clausola volta a rafforzare il potere di correzione dell’abate maggiore nei confronti di monaci o abati della congregazione, che non vivevano conformemente all’*ordo monasticus* e alla *consuetudo Valembrosane congregationis*[73]. L’abate maggiore Terzo, nel giugno del 1186, aveva già richiesto e ottenuto da Urbano III tale tipo di documento[74], che, nel gennaio del 1188, gli era stato ribadito da Clemente III con l’aggiunta dell’importante clausola relativa ai poteri di trasferimento dei monaci all’interno della congregazione[75], mentre il privilegio innocenziano del gennaio 1199 era ancora formulato sul classico modello di Urbano II e quindi non faceva riferimento al potere di correzione dell’abate maggiore nei confronti dei monaci e degli abati della congregazione[76].

Sulla base di tali considerazioni è dunque possibile ipotizzare che Benigno abbia richiesto nella tarda primavera del 1204 alla curia il rilascio del privilegio di protezione secondo la forma che ribadiva i diritti di correzione da parte dell’abate maggiore, giacché era oramai evidente la necessità di un deciso

divina disponente contigerit, qui eius loco substituendus fuerit, quia et vobis et aliis omnibus præesse debebit, omnium, qui cæteris præsunt monasteriis consensu et iudicio eligatur. Quod si forte ex ipsis abbatibus quilibet, Domino disponente, ad hoc generale regimen electus fuerit, ad vestrum principale coenobium principaliter transeat. Et eius mox iudicio, sicut in diebus venerandæ mem. Ioannis, primi abbatis vestri, factum constat, cætera omnia unita vobis monasteria disponantur”. Meade, *From Turmoil*, p. 341 sottolinea l’importanza di tale documento per i successivi sviluppi del gruppo monastico vallombrosano; si veda inoltre Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., I, pp. 80-81 e Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit., pp. 192-193.

73 P.F. Kehr, *Papsturkunden in Italien. Reiseberichte zur Italia Pontificia*, IV (1903-1911), Città del Vaticano 1977 (Acta Romanorum pontificum, 4), n. 2, pp. 32-33 (1156 dicembre 5): “Et quoniam apostolica sedes nulli debet delinquendi prestare materiam uel fauorem, adicientes statuimus ut abbates siue fratres uestre congregationis qui occasione protectionis apostolice sedis minus regulariter quam ordo monasticus uel consuetudo Valembrosane congregationis exigat, uiuere cupiunt, Valembrosanus abbas canonice illo corrigende liberam habeat facultatem”.

74 IP III cit., n. 30, p. 94; *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 64-68; notiamo che qui è anche ripresa, sebbene in modo molto più breve, la formula che attribuiva all’abate di Vallombrosa il governo di tutta la congregazione: “et ut nullis fratribus ejusdem congregationis liceat constituere sibi abbatem sine consensu ejus (i.e. abbatis maioris), sicut a tempore bon. mem. Joannis primi abbatis ejusdem congregationis noscitur observatum”.

75 Vedi sopra, nota 56 e testo corrispondente.

76 Con “modello urbaniano” si intendono qui le clausole: “Statuentes ut omnium predictorum monasteriorum caput quod in Valle Umbrosa situm est monasterium habeatur”, e “Sane cum terminus vite pastori vestro… Quod si forte ex ipsis abbatibus…et eius mox iudicio”; il corrispondente testo del privilegio di Urbano II è riportato sopra, alla nota 72. Onorio III nel 1216 rilasciò a Benigno un nuovo privilegio sempre dall’*incipit Religiosam vitam eligentibus*, che quindi si pone su tale linea (1216 ottobre 15, Potthast 5343: *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 99-101 [ma 99-103]). Segnalo che tra i formulari della curia papale esaminati e pubblicati dal Tangl, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen* cit., non si trovano modelli relativi alla congregazione vallombrosana.

intervento nei confronti dell'abate Uberto di Passignano. Secondo le accuse che gli venivano mosse, egli sarebbe stato responsabile del grave dissesto finanziario dell'abbazia, per altro già pesantemente indebitata allorché egli assunse la carica, ma fu soprattutto l'atteggamento ambiguo di Uberto di fronte ai ripetuti interventi dell'abate maggiore – il predecessore di Benigno, Martino, e poi di Benigno stesso[77]– a provocare un intervento deciso, come per altro avevano sollecitato anche i monaci e i conversi di quel monastero[78]. All'abate maggiore erano infatti giunte le relazioni dei monaci del monastero dove erano conservate le spoglie mortali di san Giovanni Gualberto contro il loro abate e Benigno, dopo ripetuti tentativi di ottenere che Uberto rispettasse gli impegni e si astenesse dall'accendere nuovi debiti, aveva cercato auto-

[77] Su Passignano, oltre a IP III cit., pp. 104-115, vedi N. Vasaturo, *L'espansione della congregazione vallombrosana fino alla metà del secolo XII*, "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 16 (1962), pp. 465-466; F. Soldani, *Historia monasterii S. Michaelis de Passiniano*, I, Lucae 1741, trascura completamente questo inglorioso capitolo della storia del suo monastero. Una ricostruzione dei fatti è possibile sulla base di alcuni documenti inediti: Archivio di Stato di Firenze (d'ora in poi ASFi), Diplomatico, Normali, 1199 novembre 20, Badia di Passignano, contiene il solenne giuramento prestato dall'abate Uberto, con il quale egli si impegnava a non contrarre entro un anno debiti superiori a 20 libbre e a non alienare beni del monastero per un valore superiore alle 50 libbre senza il consenso del decano e del camerario, dei monaci, dei patroni e dei vassalli (*fideles*) del monastero. Anche i conversi incaricati della gestione dei beni del monastero si assumevano un analogo impegno. Con l'abate maggiore Martino, Uberto si era inoltre impegnato con giuramento a estinguere gli enormi debiti del suo monastero, come emerge dalla lettera di Innocenzo III del 1205 febbraio 28 (l'edizione è in *Appendice* I): "Iuramentum preterea, quod coram predecessore tuo, tunc te abate Sancti Salvii existere ac eciam te presente, de solvendo debito monasterii prestitit et ultra .x. libras per annum de cetero minime faciendo". Ringrazio sentitamente la dott. Sandra Marsini dell'Archivio di Stato di Firenze per avermi consentito di visionare i documenti del fondo di Passignano, nonostante fossero in lavorazione nell'ambito di un progetto di informatizzazione.

[78] Insistenti richieste di intervento giunsero a Benigno dai monaci e dai conversi, come attesta il doc. ASFi, Diplomatico, Normali, 1205 aprile 1, Badia di Passignano (l'edizione è in *Appendice* II): "Cum frater Ildibrandus, monacus ecclesie et monasterii de Pasignano, [...] capituli et ipsius monasterii de voluntate et consensu monacorum et fratrum ibidem degentium, denuntiasset Benigno abati Vall(isumbrose) [...] quod Ubertus abbas ipsius monasterii erat dilapidator bonorum corporis et membrorum ipsius monasterii". Nel medesimo fondo, si conservano poi alcune deposizioni prestate nel corso della causa da conversi (*Tignanus*, *Rodolfinus* e Buongianni) e da monaci (*presbiter* Angelo, Raniero) di Passignano contro il loro abate, unitamente agli elenchi dei debiti di cui era gravato il monastero di Passignano all'inizio dell'abbaziato di Uberto e dopo un anno dal suo ingresso in carica: ASFi, Diplomatico, Normali, 1204, Badia di Passignano. Secondo una nota dell'archivista (sec. XVIII), Uberto sarebbe stato abate tra 1198 e 1205; giacché la causa intentata da Benigno dovrebbe essere successiva al 1200, l'archivista aveva stabilito di collocarla verso lo scorcio dell'abbaziato di Uberto, nel 1204. In realtà la pergamena è priva di riferimenti cronologici e gli elenchi di debiti sembrano arrestarsi al 1999 (quando in effetti Uberto dovette prestare il solenne giuramento ai monaci, ai patroni della chiesa e ai vassalli del monastero, vedi sopra, nota 77), motivo per cui sarebbe forse possibile anticipare di qualche anno l'escussione delle testimonianze.

revole sostegno presso la curia papale facendosi rilasciare il 1° giugno 1204 un privilegio di protezione, secondo il modello risalente ad Adriano IV[79]. La richiesta di Benigno, oltre a rivelare la necessità di una forte legittimazione del suo operato, è forse da porre in relazione al capitolo regionale dei monasteri esenti, celebrato pochi mesi prima di questi avvenimenti. Non bisogna infatti sottovalutare il fatto che già in quella circostanza il papa aveva con fermezza rivendicato la propria autorità nei confronti dei monasteri esenti dall'autorità episcopale e, quindi *nullo medio* soggetti alla Chiesa romana, per la riforma dei quali aveva appunto indetto il capitolo regionale[80].

L'intervento di Benigno nei confronti dell'abate di Passignano merita attenzione, giacché lo svolgimento di questa causa rivela nuove modalità di azione dell'abate maggiore all'interno della congregazione, indubbiamente influenzate dalle procedure tipiche della giurisdizione papale delegata: per questo risulta di estremo interesse ricostruirne le fasi sulla base di alcuni documenti inediti, che vengono pubblicati qui di seguito in *Appendice*. Uberto di Passignano era stato accusato presso l'abate di Vallombrosa di aver violato il giuramento con il quale si era impegnato a non contrarre debiti oltre una certa somma e a non alienare beni del monastero senza il consenso del capitolo stesso e di altri influenti laici[81]. Benigno l'aveva allora convocato a Vallombrosa per sottoporre il suo operato a giudizio e là Uberto aveva accettato di sottostare agli ordini dell'abate maggiore; sulla strada che da Vallombrosa lo riconduceva a Passignano, però, aveva cambiato parere e nel monastero di S. Salvi, forse consigliato da qualche monaco di quel cenobio, si era appellato al tribunale papale[82]. In seguito, però, aveva pensato di recedere da tale decisione e si era dichiarato pronto ad accettare il giudizio di Benigno, che lo aveva nuovamente convocato dopo tre giorni a S. Salvi, dove,

79 *Bullarium Vallumbrosanum* cit., pp. 88-92 (1204 giugno 1: *Religiosis desideriis dignum*), Potthast 2234; la clausola “Quia vero apostolica sedes nulli debeat delinquendi præstare materiam vel favorem...” (vedi sopra, nota 73) si trova alla p. 91.

80 *Die Register Innocenz' III.*, V cit., pp. 307-308: “In quo siquidem apostolice sedi a multis detrahitur, quod ad reformationem et correctionem abbatum et conventum monasteriorum ipsorum extitit hactenus, ultra quam debuerit, negligens et remissa. Volentes autem, prout ex suscepte tenemur amministrationis officio, reformationi monasteriorum ipsorum sollicitius imminere, quorum curam debemus gerere specialem, cum fratribus nostris deliberantes diutius, ut viam ad hoc possemus eligere meliorem, cum per legatos a nostro latere destinatos abbates et conventus ipsos nequeamus annis singulis visitare, taliter duximus statuendum, quod hoc anno apud Perusium abbates monasteriorum ipsorum singuli cum uno vel duobus tantum monachis (...) convenientes”; sulla *specialis cura* del papato nei confronti dei monasteri esenti, si vedano Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., I, pp. 55-56 e Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., pp. 55-65.

81 Vedi sopra, nota 77.

82 *Appendice* II (ASFi, Diplomatico, Normali, 1205 aprile 1, Badia di Passignano).

dopo nuove tergiversazioni, Uberto aveva infine deciso di appellarsi al pontefice e Benigno gli aveva fissato come termine per presentarsi in curia il successivo 20 febbraio 1205[83]. Entro quella data i procuratori delle due parti che si confrontavano – monaci e conversi, da una parte, e abate dall'altra – si erano effettivamente recati dal papa per esporgli la causa, ma Innocenzo III, sia per la piena fiducia nell'operato di Benigno, sia per evitare che gli appelli costituissero un espediente per eludere la *monastica disciplina*, il 28 febbraio aveva affidato la soluzione della causa all'abate maggiore, unitamente ad altri due abati della congregazione (*coabates*), noti per la loro religiosità e discrezione, affinché procedesse alla *correctio* "tam in capite quam in membris", senza tenere conto di eventuali appelli alla sede apostolica[84]. Benigno, dunque, si era associato Lotario, abate di S. Mustiola di Torri[85], e Paolo, abate di S. Salvi[86], e con loro aveva più volte fissato a Uberto un termine per presentarsi a discutere la causa; Uberto si era infine recato a S. Salvi, ma aveva subito chiesto un rinvio. I tre abati, a questo punto decisi a condurre a termine la controversia, gli avevano concesso un solo giorno, dopo il quale egli, citato dall'abate Lotario, si era nuovamente reso cuntumace, dimostrando così di volersi ancora sottrarre al giudizio[87]. Benigno allora, il 1° aprile 1205,

83 L'andamento della precedente discussione si ricava dalla lettera papale in *Appendice* I: "Tu (Benignus) autem appellationi humiliter deferens partes duxisti ad nostram presentiam... mittendas et dominica quinquagesime ipsis terminum adsignasti" (nel 1205 la domenica di quinquagesima cadeva il 20 febbraio).
84 La *littera commissoria* è riportata per intero nella sentenza, secondo modalità tipiche della documentazione relativa ai giudici delegati papali (Müller, *Päpstliche Delegationsgerichts-barkeit*, pp. 50-53 e 99-101); *Appendice* I: "nos discretione tua gerentes fiduciam pleniorem et appellationis diffugium ad eludendam disciplinam monasticam reprobantes negotium ipsum ad te duximus remittendum, per apostolica tibi scripta mandantes quatenus, adcersitis tibi duabus coabatibus tuis religiosis atque discretis et inquisita super hoc attentius veritate, una cum ipsis abatibus corrigas appellatione remota tam in capite quam in membris que secundum Deum et beati Benedicti regulam corrigendam in predicto monasterio"; la clausola *appellatione remota*, che serviva a impedire il blocco della causa, fa pensare che il papa abbia considerato inadeguato il fondamento dell'appello di Uberto (indicazioni in proposito in Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit*, pp. 106-108). Circa l'uso dell'espressione "correctio tam in capite quam in membris" presso Innocenzo III, vedi W. Imkamp, *Das Kirchenbild Innocenz' III. (1198-1216)*, Stuttgart 1983 (Päpste und Papsttum, 22), pp. 195 e 286-289.
85 Sul monastero della SS. Trinità e di S. Mustiola di Torri, vedi IP III cit., pp. 227-229 e Vasaturo, *L'espansione* cit., p. 475: sulla base dei documenti papali esaminati dal Kehr, è possibile datare l'abbaziato di Lotario a partire almeno dal 1179 (vedi nn. 7 e 8, p. 229); Lotario doveva essere ancora abate di Torri in occasione del capitolo del 1216, i cui atti risultano anche da lui (sebbene in modo problematico) sottoscritti (*Acta* cit., p. 61).
86 Non ricorre il nome di questo abate in IP III, pp. 39-40.
87 *Appendice* II: "ipse tanquam inobediens et contumax nullatenus venit...et quia eundem Ubertum contemptorem sancte regule et preceptorum seniorum suorum et vitiorum (...) superbie invenimus, secundum preceptum Domini et beati Benedicti regulam eum ammonuimus et correximus; ipse vero nullatenus se correxit set in sua contumacia perseveravit".

nel chiostro del monastero di Passignano, alla presenza del decano Ulivo e dei monaci e sacerdoti Angelo, Marco e Alberto, nonché dei conversi *magister* Accorso, Rodolfino e Buongianni, di molti altri monaci e conversi[88], e di laici e *fideles* del monastero, assistito dai due coabati “de auctoritate domini pape” aveva solennemente condannato Uberto in quanto dilapidatore e spergiuro, lo aveva quindi deposto e aveva sciolto i monaci, i conversi e i feudatari del monastero dal giuramento che a lui li legava; infine aveva minacciato, con formule proprie della documentazione pontificia, l’anatema a coloro che non avessero osservato tale sentenza. Uberto, che non era presente alla notifica della sentenza, non si diede pace, ma cercò di appellarsi nuovamente al papa e di opporre resistenza, così che Benigno comminò una scomunica solenne “pulsatis campanis et extintis candelis” all’ex-abate e ai suoi fautori[89].

Nonostante una così complessa e giuridicamente corretta procedura, la *contumacia* dell’abate di Passignano e, probabilmente, l’appoggio che gli davano alcuni suoi *fautores* rendevano impossibile l’attuazione della sentenza, in particolare l’elezione di un regolare successore. Benigno allora si era rivolto ancora al papa, sia per informarlo della promulgazione della scomunica solenne, sia per ottenere una conferma della sua sentenza, unitamente all’incarico ad alcuni ecclesiastici che ne garantissero l’attuazione[90]. A distanza di oltre un anno dalla deposizione di Uberto, precisamente il 2 maggio del

[88] E’ interessante notare che i più noti accusatori di Uberto, il monaco Ildebrando (delegato dai confratelli a richiedere l’intervento di Benigno nei confronti di Uberto, vedi *Appendice* II) e il monaco Gerolamo, colui che succederà a Uberto nella carica, non vengono ricordati nominativamente tra i testimoni; si vedano inoltre i nomi di alcuni testimoni al processo, nell’atto citato sopra alla nota 78.

[89] Vedi *Appendice* II; le due righe contenenti queste ulteriori minacce dovettero essere aggiunte in un secondo tempo, precisamente quando il notaio e giudice imperiale Gerardo, dopo le sottoscrizioni di Benigno e dei due coabati, redasse l’elenco dei testimoni all’atto e appose il suo *mundum*: l’inchiostro, infatti, risulta leggermente più chiaro, rispetto a quello utilizzato nel resto dell’atto e le due righe, decisamente compresse, occupano lo spazio che doveva essere stato lasciato tra la fine dell’atto e la sottoscrizione di Benigno; circa la terminologia usata per contraddistinguere tali censure ecclesiastiche e il loro significato all’inizio del XIII secolo, vedi W. Maleczek, *Petrus Capuanus, Kardinal, Legat am vierten Kreuzzug, Theologe († 1214)*, Wien 1988 (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, I/8), pp. 274-280 (*Excommunicatio und Anathema in Theorie und Praxis unter Papst Innocenz III.*).

[90] Le notizie sono desunte dal documento papale del 2 maggio 1205 (ASFi, Diplomatico, Normali, 11205 aprile 1, Badia di Passignano, l’edizione è in *Appendice* III); il documento era già stato pubblicato da G. Lami, *Sanctae Ecclesiae Florentinae monumenta*, II, Florentiae 1758, p. 997. Le misure volte ad arginare o a prevenire le ribellioni all’interno soprattutto dei monasteri cisterciensi e cluniacensi sono esaminate da G. Melville, *Der Mönch als Rebell gegen gesatzte Ordnung und religiöse Tugend. Beobachtungen zu Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts*, in *De ordine vitae* (vedi sopra, nota 6), pp. 153-186.

1205, Innocenzo III incaricava quindi l'abate di Strumi e il priore di S. Giacomo di Firenze – due cenobi vallombrosani – di far osservare con autorità direttamente delegata dal papa le sentenze canonicamente emesse e di far sì che i monaci di Passignano procedessero a una regolare elezione del nuovo abate[91].

Il caso qui esaminato si presenta dunque come una netta affermazione dell'autorità di Benigno all'interno della congregazione, ottenuta grazie all'assiduo appoggio della sede apostolica. Una più attenta considerazione dei fatti suggerisce però alcune osservazioni. Se, infatti, sulla base di quanto contenuto nella legislazione approvata nei *conventus abbatum*, all'abate maggiore era riconosciuto il potere di correzione nei confronti dei monaci e degli abati dei cenobi dipendenti da Vallombrosa, tale *imperium maioris abbatis* non si era ancora strutturato e legittimato adeguatamente in relazione agli sviluppi del diritto canonico[92]. Dall'esame del caso di Passignano si ricava l'impressione che gli strumenti disciplinari grazie ai quali Benigno avrebbe dovuto imporre la propria autorità all'interno della congregazione non gli consentissero l'esercizio di un effettivo comando: egli, infatti, sia per poter proseguire nella causa contro Uberto, sia per veder attuate le sue decisioni dovette ricorrere all'autorità papale. Non solo. Nel momento in cui Benigno ricevette da Innocenzo III l'incarico di portare a termine la causa relativa all'abate di Passignano, non sembra che egli abbia svolto tale compito in quanto abate maggiore, ma in quanto giudice delegato del papa: per autorità apostolica, infatti, come più volte si ribadisce nel documento, Benigno depone e scomunica Uberto. Anche per veder rispettata la sentenza emessa non sembra più sufficiente l'autorità dell'abate di Vallombrosa, ma è necessario un nuovo ricorso al papa e la nomina, da parte sua, di altri due "giudici delegati" nella persona di due abati della congregazione, attivi sempre *auctoritate nostra*, cioè del pontefice.

Ancora un aspetto merita attenzione: l'aggregazione dei due *coabati* può certo far pensare allo stile di governo collegiale cisterciense, nel quale un posto di rilievo spettava agli abati maggiori[93]. Non è però da sottovalutare

[91] *Appendice* III: "Quocirca discretioni vestre per apostolica scripta mandamus quatenus dictas sententias sicut regulariter sunt prolate faciatis auctoritate nostra sublato appellationis obstaculo firmiter observari, supradictis monachis de Passignano mandantes ut personam idoneam canonice sibi eligant in abbatem".
[92] Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., pp. 577-586; sui poteri dell'abate maggiore all'interno della congregazione si tornerà in seguito, nel § 10.
[93] Presso i Cisterciensi l'abate di Cîteaux svolgeva i più delicati compiti (visita e correzione) sovente affiancato da *coabbates*: vedi Van Damme, *Les pouvoirs de l'abbé* cit., pp. 59-61. Circa le difficoltà segnalatesi all'inizio del XIII secolo all'interno dell'Ordine cisterciense, causate dal

che la nomina di giudici delegati prevedeva a partire dagli ultimi decenni del XII secolo per lo più il conferimento dell'incarico a tre destinatari: anche a questo riguardo, dunque, le modalità di intervento di Benigno sembrano modellarsi sulla prassi della giurisdizione papale delegata, piuttosto che su quella di un *particulare ius* vallombrosano[94]. Più che di un intervento deciso da parte dell'abate di Vallombrosa, lo scontro con Uberto di Passignano costituì per Benigno la prova dell'esiguità dei fondamenti giuridici della sua autorità: sembra infatti di poter concludere che, senza il decisivo e ripetuto intervento papale, l'abate maggiore non sarebbe stato in grado di prendere una simile decisione e nemmeno di farla osservare.

6. Il trasferimento della sede episcopale di Fiesole

La stagione di intensi contatti con la curia papale fu suggellata da un incarico affidato dal pontefice a Benigno nel dicembre del 1205, questa volta assieme al canonico pisano e suddiacono papale *magister* Gualando: i due si sarebbero dovuti recare a Fiesole e lì convocare il vescovo e il capitolo fiesolano, nonché il podestà, i consoli e i *consiliarii* di Firenze, per individuare le reali possibilità esistenti circa il trasferimento della sede vescovile da Fiesole in un'altra località che si presentasse più idonea, ma evidentemente compatibile con gli interessi della limitrofa giurisdizione fiorentina. Se fosse stato individuato un luogo adatto, i due inviati papali avrebbero dovuto informare nel modo più dettagliato il pontefice, così che questi "per vestram relactionem instructi" avrebbe potuto "in ipso negotio melius procedere"[95].

tentativo dell'abate di Cîteaux di affermare il proprio potere nei confronti degli altri abati-padri, per la soluzione delle quali era pesantemente intervenuto Innocenzo III, oltre a Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., pp. 112-117, si veda l'attenta analisi di G. Cariboni, *"Huiusmodi verba gladium portant". Raniero da Ponza e l'Ordine cistercense*, "Florensia", 11 (1997), pp. 115-135.

94 Fino al pontificato di Lucio III era consueta la nomina di due giudici delegati; in seguito prevalse l'uso di incaricare almeno tre giudici, sia per facilitare una decisione in caso assenza di unanimità tra i giudici, sia per garantire il proseguimento della causa qualora uno dei delegati avesse dovuto assentarsi: Hageneder, *Die geistliche Gerichtsbarkeit* cit., pp. 31-32; Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit* cit., pp. 190-191. Notiamo che nel *conventus abbatum* vallombrosano del 1171 (*Acta* cit., p. 35 rr 78-80) si prevedeva che, in caso di interventi disciplinari nei confronti di altri abati, l'abate maggiore si sarebbe associato i decani, o altri collaboratori non meglio specificati.

95 *Die Register Innocenz ' III.*, VIII: *8. Pontifikatsjahr, 1205-1206. Texte und Indices,* bearbeitet von O. Hagender – A. Sommerlechner gemeinsam mit C. Egger – R. Murauer – H. Weigl, Wien 2001 (Pubblikationen des Historichen Institus beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, II/8), n. 166 (165), pp. 292-293; Potthast 2625.

Già Alessandro III aveva autorizzato il trasferimento del vescovado fiesolano a Figline, ma tale località aveva subito danni irreparabili nel corso di una guerra tra Firenze e Arezzo, così che la sede vescovile era stata riportata, seppur provvisoriamente, a Fiesole[96]. Il vescovo Raniero, in precedenza arcidiacono della Chiesa di Firenze, in accordo con le autorità del comune fiorentino, aveva ottenuto di collocare il vescovado fiesolano nella sede del monastero di S. Pietro maggiore a Firenze, da dove erano state inopinatamente trasferite le monache, con grave danno per l'intera comunità. Innocenzo III nel marzo del 1204 era pesantemente intervenuto per condannare l'operato del vescovo e del comune, che, oltre tutto, aveva subito ratificato il trasferimento, trascurando volutamente di considerare i diritti di patronato esistenti su quel monastero. Il papa, rifacendosi al *Decretum* di Graziano, aveva allora ribadito con forza che il trasferimento delle sedi episcopali era prerogativa esclusiva del romano pontefice e, poiché il vescovo fiesolano si era arrogato un diritto papale, si sarebbe dovuto recare a Firenze e minacciare di scomunica le autorità comunali, se non avessero ripristinato i diritti del monastero danneggiato[97]. Due giorni dopo il papa dava l'incarico a Giovanni, priore della canonica di S. Frediano di Lucca, di far osservare anche nelle città vicine l'eventuale scomunica comminata contro il capoluogo toscano, perché le gravi sanzioni in essa previste potessero essere efficaci; il pontefice, inoltre, minacciava pene più severe, quali la divisione dell'episcopato fiorentino, qualora le direttive papali non fossero state osservate[98]. In seguito a tali dure minacce il vescovo di Fiesole aveva abbandonato la residenza fiorentina e ora necessitava di una nuova sistemazione, che tenesse conto anche delle aspettative del potente comune toscano. Perciò l'incarico a Benigno e al suddiacono Gualando si configurava come una missione piuttosto delicata, nella quale peraltro, Benigno aveva sicuramente un posto di rilievo in quanto abate della più importante fondazione monastica della diocesi di Fiesole. Come era prevedibile, i due delegati papali non poterono individuare una soluzione duratura, così la questione si protrasse nel tempo, ben oltre il pontificato di Innocenzo III, come dimostrano gli incarichi a tal fine che Benigno ricevette anche da Onorio III, tra il maggio del 1218 e il maggio del 1222[99]: da questi

[96] IP III cit., pp. 72-78 permette di correggere le molte inesattezze presenti in R. Mazzoni, *Fiesole*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XVI, Paris 1967, coll. 1441-1452; si veda inoltre Davidsohn, *Storia di Firenze*, I cit., pp. 952-953.
[97] *Die Register Innocenz' III.*, VII cit., n. 20, pp. 39-41, con la bibliografia ivi citata.
[98] *Die Register Innocenz' III.*, VII cit., n. 21, p. 42: "et, cum duos episcopos in sua velint statuere civitate, illis erit merito formidandum, ne unicum episcopatum eorum dividamus in duos".
[99] P. Pressutti, *Regesta Honorii papae III*, I-II, Romae 1888-1895 (rist. Hildesheim-New York 1978; d'ora in poi Pressutti), I, 1372 (1218 maggio 25); Pressutti, I, 3458 (1221 giugno 12);

documenti risulta che, ancora agli inizi del terzo decennio del XIII secolo, la Chiesa fiesolana era priva di una sede stabile[100].

Tra 1202 e 1205 Benigno aveva avuto ripetute occasioni di contatto con la curia papale, presso la quale aveva trovato appoggio per rafforzare la sua autorità sia nei confronti del vescovo di Forlì, sia all’interno della congregazione. Si trattava di una scelta necessaria, dal momento che il papato aveva oramai assunto in prima persona la *cura* dei monasteri esenti e ad esso direttamente soggetti e in tal modo mirava a riorganizzarli secondo un ordinamento centralizzato e più facilmente controllabile da parte della Chiesa di Roma. Se per un certo verso, dunque, le iniziative di Benigno fin qui esaminate – che denotano uno stretto raccordo con la sede apostolica – sortirono l’effetto di rafforzare i poteri giurisdizionali dell’abate di Vallombrosa, dall’altro sembrano adombrare una sua minore capacità di intervento all’interno della congregazione a prescindere dal disegno centralizzatore promosso dal papato, un aspetto che non mancò di essere colto all’interno della rete monastica vallombrosana e che richiedeva un ripensamento organico della struttura di coesione interna: se fino ad allora era bastata la memoria e l’esempio del padre fondatore a garantire la coesione interna, ora era sempre più necessaria una solida base giuridica che definisse nei dettagli i compiti e le competenze delle singole componenti[101].

7. I capitoli del 1206 e del 1209

L’importanza delle riunioni periodiche dei superiori dei monasteri facenti parte di un unico raggruppamento è stata opportunamente messa in luce dalla recente storiografia attenta agli sviluppi istituzionali del monachesimo del pieno medioevo: il capitolo a scadenza periodica, nel quale si stabilivano norme valide per tutte le dipendenze, e l’istituto della visita, finalizzata a verificare l’osservanza della legislazione concordemente stabilita, costituivano infatti i due capisaldi della fortunata organizzazione cisterciense, nella quale il papato tra XII e XIII secolo individuò il sistema più consono per introdur-

Pressutti, II, 3973 (1222 maggio 20).

100 La soluzione al problema venne raggiunta dal vescovo Ildebrandino (1220-1256), che, in accordo con Gregorio IX e venendo incontro alle richieste del comune di Firenze, prese nuovamente stanza presso la chiesa fiorentina di S. Maria in Campo, fatto che segnò finalmente la concordia tra le due città rivali: in tale sede rimase a lungo la residenza del vescovo di Fiesole (Mazzoni, *Fiesole* cit., coll. 1443-1444).

101 Analoghe considerazioni a proposito della situazione di Cluny sono formulate da Neiske, *Reform oder Kodifizierung* cit., pp. 73-74.

re una generale riforma della vita regolare[102]. La congregazione vallombrosana, in realtà, per quanto concerneva la celebrazione di periodiche riunioni dei superiori dei cenobi, aveva addirittura preceduto i monaci bianchi[103], ma l'abate maggiore di Vallombrosa esercitava di fatto un governo assoluto nei confronti dei monasteri dipendenti, per cui un ordinamento collegiale non aveva quella funzione insostituibile che fin dai primi decenni del XII secolo caratterizzò l'ordinamento cisterciense[104]. Al tornante tra XII e XIII secolo anche a Vallombrosa sembra di poter scorgere i segni di quell'evoluzione che, immettendo elementi propri di una "costituzione corporativa" – soprattutto grazie alle sollecitazioni pontificie in tal senso – giungerà a stemperare in qualche modo il governo monarchico dell'abate maggiore: o meglio, cercherà di costruire sulle basi del diritto canonico una nuova costituzione interna del *Klosterverband*, nella quale l'autorità paterna dell'abate potrà disporre di strumenti coercitivi garantiti dall'elaborazione comune e fissati negli statuti[105]. Con l'abbaziato di Benigno sembra delinearsi anche per Vallombrosa il momento di massimo sviluppo dell'istituzione capitolare, come testimoniano gli atti di almeno otto capitoli generali che ebbero luogo sotto la sua presidenza.

Il primo si svolse a Vallombrosa il 18 ottobre del 1206: Benigno era abate maggiore da circa cinque anni, ma questa sembra essere la prima assemblea degli abati della congregazione svoltasi durante il suo governo. E' dunque legittimo domandarsi come mai non fossero state rispettate le direttive del capitolo del 1189, con le quali si stabiliva che il *conventus abbatum* dovesse

102 Una lucida esposizione di sintesi in proposito, con ricca bibliografia, è offerta da Melville, *"Diversa sunt monasteria"* cit., pp. 327-345 e Id., *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* (vedi sopra nota 9) cit., pp. 691-712.

103 J.-B. Mahn, *L'Ordre cistercien et son gouvernement dès origines au milieu du XIII*e *siècle (1098-1265)*, Paris 1951, pp. 38-39: "Seul la congrégation née de la réforme de Vallombreuse présente des traits assez nets dès la fin du XIe siècle: le biographe de Jean Gualbert nous dit que le saint installait des prieurs dans les monastères dont on lui confiait la réforme, qu'il les visitait et les corrigeait"; il Mahn, inoltre, sottolinea la modalità di elezione dell'abate maggiore da parte di tutti gli abati della congregazione quale indice significativo di un Ordine organizzato, come poi sarà riscontrabile presso i Cisterciensi.

104 Per comprendere la posizione dell'abate maggiore in rapporto agli altri monasteri, utile è il confronto con la coeva situazione, attentamente tratteggiata per la congregazione facente capo a Fruttuaria, da A. Lucioni, *L'evoluzione del monachesimo fruttuariense tra la fine dell'XI e la metà del XIII secolo: dalla "ecclesia" all'"ordo"*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale* cit., soprattutto pp. 115-117.

105 Istruttivo anche in questo caso il confronto con la coeva evoluzione che si verifica a Cluny, per la quale, oltre al lavoro del Neiske, sopra ricordato, mi limito a rinviare a G. Melville, *Cluny après "Cluny". Le treizième siècle: un champ de recherches*, "Francia", 17 (1990), pp. 91-124 (soprattutto 117-124).

essere celebrato ogni tre anni[106]; se però si considera che proprio tre anni prima, nell’ottobre del 1203, si era svolto il capitolo regionale di Perugia, al quale l’abate maggiore, probabilmente insieme ad altri esponenti vallombrosani, aveva preso parte, si costata una sostanziale fedeltà alla convocazione triennale. Al raduno del 1206 erano dunque presenti quarantadue abati, due priori e molti monaci della congregazione e il fine dichiarato dell’assemblea era l’esame dello *status congregationis*[107]. Se nei capitoli immediatamente precedenti, convocati dall’abate Terzo nel 1179 e nel 1189[108] ci si proponeva, rispettivamente, di rendere note le disposizioni del III concilio lateranense, di “caritate mediante conferre ad invicem”[109], e di trattare “de statu iam dicte congregationis” al fine di “decenter et honeste reformare” quanto non sembrava confacente “in conversatione et habitu monachorum”[110], nel capitolo del 1206 la frequente ricorrenza del verbo *statuere* sembra suggerire fin dalle prime battute il carattere giuridicamente vincolante delle decisioni dell’assemblea[111]. Inoltre, all’uso assoluto di tale verbo fa seguito l’esposizione dei

[106] *Acta* cit., p. 43 rr 37-38; sulla frequenza dei raduni degli abati, vedi Monzio Compagnoni, *“Vinculum caritatis et consuetudinis” cit.,* pp. 588-590.

[107] *Acta* cit., p. 46 rr. 1-8: notiamo che qui per la prima volta è usato il termine *generale capitulum* per indicare il periodico raduno degli abati vallombrosani, in precedenza preferibilmente definito *conventus abbatum* (Monzio Compagnoni, *“Vinculum caritatis et consuetudinis”* cit., p. 588).

[108] Anche l’abate Martino sicuramente celebrò un *conventus abbatum* (*Acta* cit., p. 45: la data 1190, riportata nelle fonti, va forse corretta, almeno per rispettare la scadenza triennale delle convocazioni, stabilita proprio nel capitolo del 1189, con 1192), giacché il capitolo del 1206 si riferisce a norme in esso stabilito almeno in due diversi punti, precisamente gli indumenti (rr 58-60) e i luoghi nei quali all’interno del monastero doveva essere rispettato il silenzio (rr 83-85), e altre menzioni si trovano anche nei successivi capitoli.

[109] *Acta* cit., p. 37 rr. 10-11.

[110] *Acta* cit., p. 42 rr. 6-9; sull’uso del concetto di “riforma” negli statuti cluniacensi del XII secolo, vedi Neiske, *Reform oder Kodifizierung* cit., pp. 71-75.

[111] *Acta* cit., p. 46 rr 5-8: “ea que ad honorem Dei et sancte matris ecclesie vel statum congregationis pertinere videbantur, Spiritus sancti gratia invocata, communiter statuerunt”. Neiske, *Reform oder Kodifizierung* cit., p. 76, nota che anche negli atti dei capitoli generali di Cluny l’uso di tale terminologia, evidentemente legata alla compilazione di una normativa (*statuta*), era forse elemento connotativo di disposizioni che andavano oltre la regola e le consuetudini; l’autore aggiunge: “Eine eigene Form der von Äbten erlassenen Statuten läßt sich nämlich erst ab Beginn des 13. Jahrhunderts nachweisen”. In considerazione dei precedenti atti dei *conventus abbatum* vallombrosani, è possibile notare che anche là ricorreva con una certa frequenza il verbo *statuere/statuerunt*, ma era usato come sinonimo di *confirmaverunt* (*Acta* cit., pp. 4-5) o *firmaverunt* (*Acta* cit., p. 9: “...firmantes quod preterito anno apud sanctum Salvium, in presentia domini Bernardi episcopi, *stauterant et firmaverant*”), oppure di decidere, disporre (*Acta* cit., p. 11: “comuniter statuerunt ut laicus...”; *Acta* cit., p. 15: “statuerunt atque decreverunt ut ei [maiori abbati] in omnibus obediatur”); ancora nel capitolo del 1139 *statuerunt ut* costituisce solo una variante rispetto ai più usati *placuit*, o *firmaverunt* (*Acta* cit., p. 18 r 57: “Placuerunt et statuerunt de adventu Domini...”); analoga situazione si riscontra negli atti del capitolo del 1147

punti trattati e in merito ai quali si era legiferato secondo un ordine decisamente più sistematico, laddove si enuncia all'inizio di ogni deliberazione il tema in essa trattato[112]. Dopo aver ribadito secondo tale schema i punti qualificanti della regola di Benedetto[113], veniva ripresa e precisata una norma già approvata nel capitolo presieduto dall'abate Terzo nel 1179 riguardante gli abati: essi avrebbero dovuto consumare i pasti in refettorio assieme agli altri frati e dormire nel dormitorio comune[114]; si confermavano le deliberazioni del precedente capitolo presieduto dall'abate maggiore Martino – del quale però non si sono conservati gli atti – riguardo alle sanzioni nei confronti dei monaci cospiratori e, infine, le norme già approvate nei precedenti capitoli per quanto riguardava il silenzio e l'ufficiatura liturgica. A questo punto erano aggiunte le decisioni proprie di questo capitolo circa la convocazione degli abati della congregazione, ribadite a scadenza triennale, ma "una vice in Tuscia, alia in Romaniola, et in mense madii", evidentemente per favorire la partecipazione di tutti gli abati a quello che, grazie anche al deciso impulso papale, andava configurandosi come il principale organo di riforma dell'intera congregazione[115]; quindi si fissava l'obbligo di recitare in tutte le messe l'*oratio* per il papa, segno indubbio del sempre più forte legame che la sede apo-

(qui l'alternanza è soprattutto con *sanxerunt*). *Statuerunt* è invece preminente nel capitolo del 1158, questa volta in alternativa a *sanxerunt* e *constituerunt*, appare usato una sola volta nel 1160 e per la prima volta nel 1171 sembra avere una valenza più chiaramente giuridica (*Acta* cit., p. 33: "Ad hec de regule observantia[m] et divinis officiis aliisque institutis talem sanctionem statuerunt, nam beate Marie officium..."), mentre nel seguito è usato ancora una volta come sinonimo di *placuit* e il medesimo uso si ritrova nei capitoli del 1179 e del 1189.

112 *Acta* cit., p. 46-47: "Primo...; De obedientia...; De caritate...; De ospitalitate...; De mandato pauperum...; De astinentia...".

113 *Acta* cit., p. 46 rr 9-12: "Primo ut regula beati Benedicti, sicut in promissione nostra promisimus, fideliter observetur, hoc est de virtute obedientie, caritatis, hospitalitatis, abstinentie, renuntiatione propriorum et stabilitatis perseverantia sicut in ea dicitur teneatur"; seguivano le deliberazioni esplicative circa l'osservanza di tali precetti.

114 *Acta* cit., p. 38 rr 40-45 (1179), una più recente edizione degli atti del capitolo del 1179 si trova in G. Monzio Compagnoni, *Testi normativi in un codice del XII secolo (Ms. Ambr. Z 48 Sup.)*, "Benedictina", 36 (1989), p. 97 rr 42-48 (per il medesimo passo); *Acta* cit., p. 48 rr 70-71 (1206). Analoghe disposizioni, volte a garantire un maggior controllo sulla condotta degli abati, erano state stabilite dal vescovo di Rennes per il monastero di Bourgueil nel 1198 ed esse furono approvate da Innocenzo III (Berlière, *Innocent III et la réorganisation* cit., pp. 151-152); si vedano inoltre le norme approvate dal capitolo di Cluny nel 1205/1206, citate da Neiske, *Reform oder Kodifizierung* cit., p. 79 e p. 117.

115 *Acta* cit., p. 48 rr 86-87; notiamo che un'analoga disposizione era presente nelle deliberazioni del capitolo generale svoltosi a Cluny nel 1205/1206 sotto la presidenza dell'abate Ugo V, con la differenza che per Cluny il capitolo era già annuale e, quindi, si stabiliva per gli abati dei monasteri più lontani da Cluny una rotazione biennale nella parteciapazione all'assemblea, come più tardi accadrà anche per Vallombrosa (Neiske, *Reform oder Kodifizierung* cit., p. 112).

stolica stava istituendo con i cenobi *nullo mediante* a lei soggetti[116]; si ribadiva il potere dell’abate di Vallombrosa come pure dei *decani*[117] di trasferire i monaci da una monastero all’altro, “pro aliqua necessitate vel excessu”; infine si confermava quanto già fissato nella formula di professione monastica approvata dal capitolo del 1139, secondo la quale i monaci erano posti “sub obedientia Vallimbrosani abbatis”[118].

Quest’ultima deliberazione assume particolare rilievo nel quadro di una più precisa fondazione in senso giuridico dei rapporti interni alla congregazione, stabilendo al tempo stesso l’eminente autorità dell’abate maggiore, non solo in questioni relative all’osservanza di consuetudini comuni, ma soprattutto nel governo dei monasteri dell’intera rete monastica vallombrosana. E’ forse qui possibile scorgere uno dei segni che le trascorse difficoltà, incontrate da Benigno nel far valere la sua autorità nei confronti di Uberto di Passignano, avevano lasciato: se era necessario procedere assiduamente alla riforma della congregazione “tam in capite quam in membris”[119], secondo le sempre più stringenti direttive della sede romana, era giocoforza che i poteri dell’abate maggiore fossero giuridicamente riconosciuti e fondati, grazie alla

[116] *Acta* cit., p. 48 r 88; Neiske, *Reform oder Kodifizierung* cit., p. 80-81. Circa lo speciale rapporto instauratosi tra il papato e le abbazie da esso direttamente dipendenti (*nullo medio pertinentes*), oltre a Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., I, pp. 55-56, si veda ora Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit., pp. 145-178.

[117] Ai compiti dei *decani* accennano i capitoli del 1154 (*Acta* cit., p. 24 rr 51-52: “Nulli sano monasticus habitus dabitur sine licentia maioris abbatis vel decanorum eius”) e del 1171 (*Acta* cit., p. 35 rr 78-80: “Abbates vero si promovendi sunt vel certis ex causis degradandi, dominus abbas Vallimbrosanus, cum suorum decanorum et quorundam aliorum concordia, id cum timore Dei faciat”); nel capitolo del 1206 sembra di poter cogliere la presenza di *decani*, sia nei singoli monasteri (*Acta* cit., p. 46 rr 21-24: “Frater autem, cui iussum fuerit ab abbate vel decano, si servire et obedire contempserit, vinum et compenaticum usque ad satisfactionem nequaquam accipiat”), sia a fianco dell’abate di Vallombrosa (*Acta* cit., p. rr 89-90: “De monachis, qui transmittuntur a Vallimbrosano abbate vel a decanis pro aliqua necessitate vel excessu ad alia monasteria”). Nel documento pubblicato in *Appendice* II il decano di Passignano, viene ricordato al primo posto tra i monaci presenti alla stesura della sentenza di deposizione dell’abate Uberto, segno della sua importanza all’interno del monastero.

[118] *Acta* cit., p. 48 rr 94-95: “Preterea quando aliqui veniunt noviter ad conversionem, precipimus ut sub obedientia Vallimbrosani abbatis recipiantur”; la formula di professione approvata dal *conventus abbatum* del 1139 (*Acta* cit., p. 27 rr 24-28) diceva: “Ego frater ille promitto stabilitatem meam, et conversionem morum meorum, obedientiam, secundum beati Benedicti regulam coram Deo et sanctis Angelis eius, in congregatione Vallimbrosana, in hoc monasterio, quod est constructum in honore sancti illius, in presentia domini illius abbatis, sub obedientia domini Vallimbrose abbatis”; sull’evoluzione di tale formula si veda Meade, *General Preface* cit., pp. XIII-XIV.

[119] Sull’uso di tale formula nella legislazione monastica, vedi G. Melville, *Die cluniazensische “Reformatio tam in capite quam in membris”. Institutioneller Wandel zwischen Anpassung und Bewahrung*, in *Die Wahrnehmung sozialen Wandels im Mittelalter*, hrsg. von J. Miethke - K. Schreiner, Sigmaringen 1994, pp. 249-297.

decisione dell'assemblea capitolare.

Se poi in precedenza a consolidare l'autorità del capitolo, o comunque dell'abate maggiore nei confronti del capitolo, era consuetudine che ad esso presenziassero esponenti dell'episcopato, soprattutto se provenienti dalle file della congregazione[120], d'ora in poi un ulteriore segnale del sempre più intenso legame con la sede papale starà nell'abbandono di riferimenti in sede locale, quali l'episcopato, le cui prerogative nei confronti dei monasteri della congregazione andavano sempre più riducendosi in considerazione della *specialis cura* che il papato ora si sentiva in dovere di esercitare sui monasteri esenti[121].

Nel triennio successivo emersero i primi segni di un vivace sviluppo normativo finalizzato a consolidare la struttura della rete monastica vallombrosana: fino alla Pentecoste del 1209 (17 maggio), quando si riunì nuovamente a Vallombrosa il capitolo generale, non si segnalano dissidi interni alla congregazione – dissidi la cui causa era spesso da individuare nella resistenza al forte centralismo dell'autorità dell'abate maggiore[122]–, come pure non ci sono tracce del ricorso di Benigno alla sede apostolica al fine di risolvere difficili situazioni verificatesi nei monasteri vallombrosani[123].

[120] I capitoli presieduti da Terzo nel 1179 e nel 1189, erano stati celebrati rispettivamente alla presenza dei vescovi di Firenze e di Fiesole (1179) e di Forlì, Alessandro (1189): vedi D'Acunto, *I Vallombrosani e l'episcopato* cit., pp. 341-342; è difficile stabilire se la loro presenza significasse un legame istituzionale con la congregazione, si veda Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., pp. 589-590.

[121] Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., soprattutto pp. 98-109, mette in luce il fatto che fin dal pontificato di Alessandro III, il pontefice "Non è tanto il capo della Chiesa, che esercita la sua suprema ed universale potestà, bensì si presenta come fosse il loro (dei Cisterciensi) abate generale, che esercita tale ufficio con il metodo e la pedagogia dell'abate-padre della Regola monastica di san Benedetto"; meritano particolare attenzione le parole usate da Innocenzo III nella lettera di convocazione dei capitoli regionali del febbraio del 1203 (*Die Register Innocenz' III.*, V cit., n. 158 [159], pp. 307-308): "monasteria...constituta nullo medio ad Romanam ecclesiam pertinentia, que sicut esse noscuntur specialius apostolica protetione munita, sic esse deberent in observantia regularis ordinis potiora.... Volentes autem, prout ex suscepte tenemur amministrationis officio, reformationi monasteriorum ipsorum sollicitius imminere, quorum *curam debemus gerere specialem*" (il corsivo è mio).

[122] Analoghe difficoltà si segnalano negli stessi anni nella congregazione fruttuariense, come evidenziato da Lucioni, *L'evoluzione del monachesimo fruttuariense* cit., pp. 117-127, in particolare 117-118: "Proprio alla metà del secolo XII, in cui trovò piena e consapevole applicazione il modello organizzativo accentrato e monocratico imperniato sulla persona dell'abate di S. Benigno, (...) si deve d'altro canto registrare la comparsa delle prime fenditure nel compatto organismo monastico fruttuariense. (...) Certo fra le cause alle origini del deteriorarsi della situazione non mancarono le aggressioni provenienti dall'esterno, (...) tuttavia il potenziale di destabilizzazione più insidioso era endogeno e fu rappresentato da preoccupanti spinte centrifughe sprigionatesi in reazione all'indirizzo di governo centralistico impostosi nei decenni precedenti".

[123] A questo proposito ritengo doveroso segnalare che il documento attribuito a Innocenzo III e,

Gli atti di questo capitolo suggeriscono, però, il manifestarsi di problemi sia nella gestione patrimoniale dei singoli cenobi, sia nel riconoscimento unanime della giurisdizione esercitata dall’abate di Vallombrosa sui monasteri dipendenti. Il fatto che in quasi tutte le deliberazioni venga ribadita o ridefinita l’autorità dell’abate maggiore in merito ai singoli punti trattati costituisce indubbiamente un elemento rivelatore della necessità di stabilire un più solido fondamento ai suoi interventi disciplinari. Non va poi sottovalutato un altro aspetto: la frequente menzione delle competenze dell’abate maggiore nelle disposizioni capitolari è di norma indice di difficoltà che potremmo definire strutturali della congregazione, un motivo ben documentato nella precedente storia vallombrosana fin dal capitolo svoltosi sotto la presidenza del cardinale e abate maggiore Bernardo degli Uberti all’inizio del XII secolo[124]. A tale proposito è addirittura possibile stabilire che lo spazio dedicato ai compiti e ai poteri dell’abate maggiore nelle diverse deliberazioni capitolari possa costituire un criterio significativo per valutare il grado di elaborazione istituzionale della struttura della congregazione vallombrosana: consolidare su basi giuridiche la posizione dell’abate maggiore, significava conferire più coesione all’intera rete monastica, il cui centro di forza – a differenza di quanto si riscontrava a Cîteaux – risiedeva nell’autorità di un’unica perso-

quindi, datato al 1208 febbraio 8 (*Bullarium Vallombrosanum* cit., pp. 92-93; Potthast, – ; Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 60), con il quale il pontefice avrebbe ribadito il diritto eminente dell’abate maggiore di visita e di correzione in tutti i cenobi della congregazione, va invece posticipato agli anni del pontificato di Innocenzo IV, precisamente al 1253 febbraio 8 (Potthast, –). La rettifica si impone, sia in considerazione della data topica che indica come luogo di emissione del documento Perugia – (“Datum Perusii, sexto idus februarii, pontificatus nostri anno decimo”): nel febbraio del 1208 Innocenzo III non si mosse da Roma e datò i suoi documenti per lo più dal Laterano; nel febbraio del 1253, decimo anno del suo pontificato, invece, Innocenzo IV si trovava a Perugia, da dove venne rilasciato il documento –, sia a partire da alcuni elementi interni al documento, quali la formula “ad Romanam Ecclesiam nullo medio pertinens”, usata per indicare il monastero di Vallombrosa; l’uso del termine *Ordo* invece di *congregatio*; il riferimento a *statuta* dell’Ordine che avrebbero regolamentato l’*officium visitationis* dell’abate maggiore, mentre gli atti capitolari trattano di tale ufficio a partire dal 1216; l’*invocatio* del braccio secolare per contrastare i potenti congiunti dei monaci ribelli.

[124] *Acta* cit., pp. 6-8: in tutte le deliberazioni di questo capitolo si ribadisce l’eminente autorità decisionale dell’abate maggiore, al cui *imperium* tutti i monaci sono soggetti; sull’importanza dell’abbaziato e dell’opera riformatrice di Bernardo degli Uberti, vedi R. Volpini, *Bernardo degli Uberti*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, IX, Roma 1967, pp. 292-300 (a p. 294: “in tale occasione [nel capitolo del 1201] si diede forma a una organizzazione decisamente centralizzata della congregazione”, ricondotta “alla più stretta dipendenza dall’*abbas maior*, presentata del resto come ritorno all’osservanza voluta dal fondatore. Le nuove disposizioni sono solennemente sancite da Bernardo non tanto e solo in quanto abate generale, ma “auctoritate sancte Romane ecclesie” nella pienezza delle sue funzioni di “indignus cardinalis beati Petri apostolorum principis””. Un’analoga valorizzazione del ruolo centrale dell’abate maggiore era stata ribadita soprattutto nel terzo *conventus abbatum* celebrato nel 1139 dall’abate Gualdo (*Acta* cit., pp. 17-18).

na[125].

Fin dalle prime decisioni del capitolo del 1209, emerge dunque la forte preoccupazione per una ordinata gestione dei beni dei singoli monasteri, un problema particolarmente vivo al tornante tra XII e XIII secolo presso tutte le istituzioni ecclesiastiche e che già si era manifestato prepotentemente in occasione del dissesto finanziario verificatosi a Passignano[126]. Già precedenti capitoli si erano occupati di garantire una corretta amministrazione, della quale fosse in qualche modo corresponsabile l'intera comunità monastica: nel *conventus abbatum* del 1179, infatti, si era stabilito che ogni domenica il *camerarius* dovesse dare ragione di fronte agli altri confratelli del bilancio della settimana trascorsa[127]; in quello del 1189 si era vietato che un monaco o un abate alienassero beni mobili o immobili del monastero per un valore superiore a venti libbre senza aver prima ottenuto il permesso dell'abate maggiore[128]; e ancora nel 1206 si era ribadito l'obbligo del camerario o dell'abate di relazionare ogni domenica, o almeno ogni quindici giorni, "de introitu vel expensis"[129]. Ma, oltre a ribadire queste deliberazioni, si toccava ora un nuovo e delicato tasto, quello delle usure, giacché si proibiva a ogni abate o priore di contrarre debiti usurari che superassero le cinquanta libbre imperiali in Lombardia o le cento libbre pisane in Tuscia e in Romagna, "absque licentia Vallimbrosanis abbatis"[130]; se qualche abate, poi, avesse dilapidato i beni del monastero per la medesima somma, l'abate di Vallombrosa, quando ne fosse venuto a conoscenza, avrebbe dovuto procedere all'imme-

[125] Efficaci in proposito sono le osservazioni sulla coeva situazione della rete monastica fruttuariense proposte da Lucioni, *L'evoluzione del monachesimo fruttuariense* cit., pp. 133-138, e, relativamente a Cluny, da Melville, *Cluny après "Cluny"* cit., pp. 108-110; si veda, inoltre, l'attenta analisi di Monzio Compagnoni, *"Vinculum caritatis et consuetudinis"* cit., pp. 577-586, il quale individua a partire dalla metà del XII secolo una fase di ridefinizione dei compiti dell'abate maggiore di Vallombrosa, che "più che dirigere in prima persona la congregazione, sviluppò funzioni di supervisore dell'attività delle singole comunità mediante il potere di tutela, di controllo delle elezioni e di correzione" (pp. 579-580).

[126] Fondamentale in proposito è lo studio di C. Violante, *Monasteri e canoniche nello sviluppo dell'economia monetaria (secoli XI-XIII)*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali* (vedi sopra, nota 2), pp. 369-416; toccano il problema della gestione finanziaria e fondiaria, relativamente a due diverse aree dell'Italia padana, i recenti contributi di G. Andenna, *"Non habebant mobilia de quibus possent satisfacere creditoribus". La crisi economico-finanziaria dei monasteri del Piemonte orientale in età comunale*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale* cit., pp. 63-96 e L. Chiappa Mauri, *Monasteri ed economia rurale in Lombardia nei secoli XII-XIII*, *ibidem*, pp. 199-218; sulle vicende relative a Passignano, vedi sopra note 77-94 e testo corrispondente.

[127] *Acta* cit., p. 39 rr 56-58.

[128] *Acta* cit., p. 44 rr 49-52.

[129] *Acta* cit., p. 48 rr 81-82.

[130] *Acta* cit., p. 49 rr 10-14.

diata sospensione del colpevole[131]. Giacché simili norme rivelano il tentativo di evitare il ripetersi di situazioni come quella verificatasi a Passignano tra 1199 e 1205, stupisce il fatto che nel capitolo del 1206, celebrato a ridosso di quegli avvenimenti, non fossero presenti analoghe disposizioni. E' forse possibile avanzare l'ipotesi che fino al primo capitolo celebrato sotto la presidenza di Benigno circostanze come quella verificatasi a Passignano fossero considerate eccezionali o, in ogni caso, imputabili all'inefficienza di un determinato superiore. Ora, però, sia per il ripetersi di analoghe difficoltà, sia per il maggior controllo esercitato dall'abate maggiore all'interno della vita dei singoli cenobi, si rendeva necessaria una legislazione che permettesse di arginare il fenomeno.

Gli atti del capitolo del 1209 contenevano infine disposizioni volte a ribadire le competenze dell'abate maggiore riguardo al trasferimento come punizione per il monaco che si fosse reso pubblicamente colpevole di furto di denaro all'interno del monastero[132]. Tutte queste deliberazioni, nonché in esse la sottolineatura del ruolo dell'abate di Vallombrosa, fanno pensare a un malessere diffuso all'interno della congregazione, che evidentemente i superiori locali non riuscivano a controllare, o che addirittura li vedeva coinvolti in prima persona.

E proprio riguardo agli abati o ai priori che si fossero resi colpevoli di *fornicatio*, di spergiuro o di adulterio era prevista l'immediata deposizione e, sebbene non si indicasse esplicitamente chi dovesse procedere in tal senso, sulla base delle disposizioni dei precedenti capitoli è possibile ipotizzare che si trattasse di una competenza dell'abate maggiore, affiancato dai *decani*[133] o da altri *coabbates* di sua fiducia, come era avvenuto nel procedimento contro Uberto di Passignano; l'autorità dell'abate maggiore era invece immediata in materia di giudizio dei conversi, a qualunque monastero appartenessero[134]. Il tema della deposizione degli abati nei precedenti capitoli era stato solo

[131] *Acta* cit., p. 50 rr 39-42; circa le misure disciplinari disposte dal papato per porre freno alla crisi finanziaria che segna la storia della maggior parte dei monasteri tra XII e XIII secolo, si veda Berlière, *Innocent III et la réorganisation* cit., pp. 35-38.

[132] *Acta* cit., p. 50 rr 54-56.

[133] Una prima norma in tal senso appare nel capitolo del 1171 (*Acta* cit., p. 35 rr 78-80), allorché si trattava di garantire la fedeltà della congregazione (o di una parte di essa) ad Alessandro III, dopo che ampi settori al suo interno avevano aderito allo scisma sostenuto da Federico I e, quindi, all'antipapa Callisto III (il vallombrosano Giovanni abate di Strumi: Vasaturo, *Vallombrosa* cit., pp. 46-50); l'argomento venne infine ripreso nel capitolo del 1189 (*Acta* cit., p. 43 rr 37-38), ma solo per raccomandare che l'*ordinatio* come pure la *depositio* degli abati dovessero avvenire *regulariter* e nel timore di Dio.

[134] *Acta* cit., p. 49 rr 18-19: "Conversi vero pro delictis facinoris, ab abbate suo Vallimbrosam mittantur iuditio abbatis maioris".

eccezionalmente trattato, segno che la circostanza non costituiva un aspetto rilevante nei rapporti interni alla congregazione, probabilmente perché minore era il controllo e, di conseguenza, il potere di correzione esercitato dall'abate maggiore negli altri monasteri; il fatto che qui tale estrema sanzione nei confronti dei superiori locali compaia tra le prime disposizioni capitolari non può non far pensare alle difficoltà pochi anni prima verificatesi a Passignano. Ma altre norme di questo capitolo toccano il delicato problema della posizione degli abati, sia nei confronti dei monaci del monastero di cui erano a capo, sia nei loro rapporti con l'abate di Vallombrosa: innanzi tutto a nessun abate o priore era consentito accogliere la professione di un monaco della congregazione senza ver ricevuto licenza dal suo *prelatus* o dall'abate maggiore[135]; veniva quindi prevista la deposizione per gli abati che avessero conseguito simoniacamente la carica e, inoltre, si vietava che si promettesse denaro o rendite a un abate deposto o dimissionario[136]. Ancora una norma riflette circostanze che in un recente passato avevano scosso i monasteri vallombrosani: per la prima volta in un capitolo della congregazione si prevedeva che un monaco accusasse pubblicamente l'abate e tale possibilità non veniva negata, ma semplicemente regolamentata, secondo un principio che proprio in quegli anni Inocenzo III aveva accolto e stabilito come indispensabile anche per accertare le accuse mosse contro i vescovi: l'accusatore, cioè doveva essere disposto, nel caso la sua denuncia si fosse rivelata infondata, a subire la medesima pena che sarebbe toccata all'accusato[137].

135 *Acta* cit., p. 49 rr 20-24.
136 *Acta* cit., pp. 49-50 rr 25-28; durante il pontificato di Innocenzo III si assiste indubbiamente (forse anche per la maggior documentazione a noi pervenuta) a un intensificarsi delle deposizioni di abati, un motivo che addirittura l'anonimo autore dei *Gesta Innocentii papae III* mette in rilievo con enfasi (PL 214, col. CLXXII: per questo passo si veda l'edizione sulla base del mas. Vat. Lat 12111, in Alberzoni, *Innocenzo III e la riforma* cit., pp. 170-172): "Quot enim prelatos a suis dignitatibus deposuit enumerare quis posset?"; si veda, inoltre, Berlière, *Innocent III et la réorganisation* cit., p. 150, nonché i casi riguardanti la congregazione di Fruttuaria segnalati da Lucioni, *L'evoluzione del monachesimo fruttuariense* cit., pp. 120-121.
137 *Acta* cit., p. 50 29- 31: "Item si quis monachus vel conversus adversus abbatem accusationem fecerit in accusatione vel denuntiatione penam quam abbas debet habere patiatur". Si tratta di un principio presente in una lettera innocenziana del gennaio 1206 (*Qualiter et quando: Die Register Innocenz' III.*, VIII cit., n. 201 [200], pp. 342-346), quindi entrata a far parte della *Compilatio tertia*, in seguito formalizzata nel canone 8 del IV concilio lateranense (García y García, *Constitutiones* cit., pp. 54-57) e, infine, nel *Liber Extra* (X 5.1.17): "Verum ita uoluerunt prouidere prelatis ne criminarentur iniuste, ut tamen cauerent ne delinquerent insolenter, contra morbum utrumque inuenientes congruam medicinam, uidelicet ut criminalis accusatio que ad diminutionem capitis, idest degradationem, intenditur, nisi legitima precedat inscriptio, nullatenus admittatur"; la *legitima inscriptio* significava la disponibilità ad accettare la medesima pena richiesta per l'accusato, qualora questi fosse risultato innocente. Sul contesto che suscitò la lettera innocenziana del 1206, vedi Alberzoni, *Innocenzo III e la riforma* cit., pp. 135-143; il

Le restanti deliberazioni capitolari riguardavano i consueti aspetti dell’osservanza regolare: il materiale utilizzato per l’abito monastico, la preghiera comune, l’obbligo del silenzio nei luoghi comuni del monastero, l’obbedienza dei monaci e dei conversi, l’astinenza dal mangiare carni, la correzione dei monaci da parte dell’abate. Riguardo a tali materie non sono menzionati i poteri dell’abate maggiore, giacché si trattava di ambiti di competenza dei superiori locali; un cenno all’abate maggiore si trova invece ancora in due altre disposizioni, precisamente laddove si vietava a un monaco o a un abate, pena la scomunica, di assumere una prelatura al di fuori della congregazione senza aver ricevuto la necessaria licenza dall’abate maggiore[138], segno che casi di questo genere si erano verificati, e, infine, si ribadiva la norma che prevedeva la promessa di obbedienza nella professione monastica, da parte di tutti i monaci della congregazione, direttamente all’abate di Vallombrosa[139].

Come è possibile notare, la maggior parte delle decisioni del capitolo del 1209 entrano nel vivo della struttura della congregazione e mirano a garantire al suo interno la posizione dell’abate maggiore; in realtà al suo fianco vengono talora ricordati dei consiglieri – i *decani* – che in qualche modo condividono le decisioni più impegnative, quali la deposizione degli abati, il ruolo istituzionale dei quali, però, non appare giuridicamente definito[140]: è dunque fin d’ora possibile affermare che tra 1206 e 1209 si era verificato un sensibile mutamento istituzionale, documentato nell’evoluzione delle prerogative e dei compiti dell’abate maggiore, soprattutto nei confronti degli altri abati. A questo proposito è forse possibile istituire un paragone con l’atteggiamento del pontefice riguardo alla vita regolare nei monasteri esenti dall’autorità episcopale: come il papa esercitava sempre più sensibilmente una *specialis cura* sui monasteri *nullo medio* dipendenti dalla Chiesa di Roma, così l’abate maggiore diveniva sempre più garante dell’osservanza regolare nei monasteri del *Klosterverband* facente capo a Vallombrosa. E tale sviluppo istituzionale era stato sì sollecitato dal papato, ma al tempo stesso favorito dal sorgere di

significato di tale normativa in relazione agli sviluppi del processo civile è esaminato da R.M. Fraher, *IV Lateran’s Revolution in Criminal Procedure: The Birth of* Inquisitio*, the End of Ordeals, and Innocent III’s Vision of Ecclesiastical Politics*, in *Studia in honorem eminentissimi cardinalis Alphonsi M. Stickler*, curante R.J. card. Castillo Lara, Roma 1992 (Studia et textus historiae iuris canonici, 7), pp. 97-111.

[138] *Acta* cit., p. 50 rr 32-34.

[139] *Acta* cit., p. 50 rr 52-53; vedi sopra, nota 118.

[140] Il modello di una conduzione collegiale della congregazione rinvia alla prassi cisterciense, dove la suprema autorità decisionale risiedeva nel capitolo generale: il processo che da una forma “oligarchica” condusse a una struttura collegiale di governo è ben tratteggiato da Van Damme, *Les pouvoirs de l’abbé* cit., pp. 50-61 (a p. 60 un cenno alle deliberazioni capitolari cisterciensi del 1197 in caso di deposizione di un abate).

nuovi problemi, soprattutto giurisdizionali, nei rapporti tra il *caput* della congregazione e le *membra*[141].

8. Il controllo sui monasteri della congregazione e nuovi contrasti per l'esenzione dei monasteri romagnoli

Dopo aver raggiunto la ridefinizione e l'autorevole conferma delle prerogative abbaziali da parte del capitolo generale, Benigno procedette a un rafforzamento della costituzione unitaria della congregazione, sia cercando di ottenere prestigiose attestazioni circa lo stato patrimoniale della rete monastica vallombrosana[142], sia giungendo infine a consacrare in modo definitivo la santità di Giovanni Gualberto con la solenne elevazione delle spoglie: probabilmente su richiesta di Benigno, infatti, nel marzo del 1210 Innocenzo III incaricava i vescovi Giovanni di Firenze e Raniero di Fiesole[143] di portare a compimento le disposizioni già impartite da Celestino III nel maggio del 1194 ai vescovi di Arezzo, Siena e Pistoia, alle quali non si era ancora ottemperato[144]. Quest'ultima iniziativa in particolare mirava a incrementare, unitamente a quella del santo fondatore, l'autorità di colui che era il suo leggittimo successore, l'abate di Vallombrosa, consolidando così il suo ruolo all'interno della congregazione[145]

Secondo le disposizioni del capitolo del 1206, il raduno generale degli abati della congregazione si sarebbe dovuto celebrare ogni tre anni nel mese

[141] L'evolversi della concezione dell'autorità dell'abate maggiore tra XI e XII secolo è tratteggiata da Meade, *From turmoil to solidarity* cit., pp. 343-350 e Id., *General Preface* cit., pp. X-XI.

[142] Il 25 ottobre 1209 Benigno otteneva da Ottone IV, da poco incoronato imperatore, una conferma dei privilegi imperiali fino ad allora concessi a Vallombrosa e ai monasteri della congregazione: si vedano le indicazioni offerte da R. Volpini, *Additiones kehriane (II)*, "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 23 (1969), p. 326: il documento è edito in *Acta Imperii inedita saeculi XIII et XIV. Urkunden und Briefe zur Geschichte des Kaiserreichs und des Königreichs Sizilien*, hrsg. von E. Winkelmann, II, Innsbruck 1885, n 47, pp. 41-44; il regesto in *Regesta imperii*, V, hrsg. von J.F. Böhmer - J. Ficker, Innsbruck 1881, n. 310, porta la data erronea del 1210 (su tale problema vedi E. Pásztor, *Studi e problemi relativi ai registri di Innocenzo III*, "Annali della Scuola speciale per archivisti e bibliotecari dell'Università di Roma", 2 , 1962, pp. 287-304).

[143] Si trattava di Giovanni da Velletri (Davidsohn, *Storia di Firenze*, I, pp. 959-960; C.C. Calzolai, *Florence*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie écclésiastiques*, XVII, Paris 1971, col. 545); su Raniero, vedi sopra, nota 96 e testo corrispondente.

[144] Potthast 3949; Vasaturo, *Vallombrosa* cit., p. 62; il documento di Celestino III è in PL 146, coll. 756 B-757 A; PL 206, coll. 1033 C-1034 A (JL 17107).

[145] Importanti le osservazioni di J. Dalarun, *La morte des saints fondateurs, de Martin à François*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental, III*[ème]*-XIII*[ème] *siècle*, Rome 1991 (Collection de l'École Française de Rome, 149), pp. 193-215.

di maggio, “una vice in Tuscia, alia in Romaniola”[146]; giacché si sono conservati gli atti del *conventus abbatum* del 1209, che ebbe luogo a Vallombrosa, è possibile ipotizzare che il successivo incontro si sia svolto nel maggio del 1212 *in Romaniola*, in una zona dove non si erano ancora sopite le rivendicazioni di carattere giurisdizionale dell’episcopio liviense sui monasteri di S. Mercuriale e di Fiumana, nonché sulle chiese a questi soggette. Se dunque ipotizziamo la convocazione del capitolo generale per il maggio 1212, è possibile collegare a tale evento due circostanze, precisamente la definitiva soluzione della causa sorta negli anni novanta del secolo precedente a proposito della soggezione dell’abbazia fiorentina di Ripoli all’abate di Vallombrosa e il riaprirsi di una nuova fase dei conflitti tra l’abate maggiore e il vescovo di Forlì.

Il primo caso costituisce un interessante episodio nel quadro del processo di assestamento e di precisazione dei rapporti interni al *Klosterverband* vallombrosano: il monastero di S. Bartolomeo di Ripoli era stato liberato dal patronato dei signori di Castiglionchio negli anni ottanta del XII secolo[147], e l’abate Ottaviano nel 1188 aveva prestato un giuramento di fedeltà al pontefice Clemente III[148]. Tra 1191 e 1195 dovevano però essere emerse spinte autonomistiche nei confronti del centro della congregazione, così che l’abate maggiore Martino si era rivolto a Celestino III per ottenere la nomina di un giudice delegato che, con una sentenza emessa per autorità papale, definisse in modo duraturo la posizione del cenobio fiorentino nei confronti dell’ordinario del luogo; a tale compito il pontefice, forse dietro suggerimento di Martino, aveva incaricato il vescovo di Siena, Bono[149], il quale, senza nemmeno sentire le parti, aveva emesso una sentenza decisamente favorevole all’abate di Vallombrosa. L’abate Giacomo di Ripoli, il successore di Ottaviano, si era allora appellato al papa e questi, nell’aprile del 1195, aveva

[146] *Acta* cit., p. 48 rr 86-87.

[147] Sul monastero di S. Bartolomeo di Ripoli: IP III cit., pp. 41-43; il monastero sorgeva non distante da Firenze e solo nel 1188 era passato alle dipendenze di Vallombrosa; vedi inoltre IP III cit., nn. *34 e 35, p. 95.

[148] Soldani, *Historia*, I cit., p. 11: “Ego Octavianus abbas monasterii Sancti Bartholomei de Ripulis Ordinis Vallis Umbrose Florentine dioecesis ab hora in antea fidelis et obediens ero Beato Petro sancteque apostolice Romane Ecclesie et domino meo Papa suisque successoribus canonice intrantibus...”; inspiegabilmente il Soldani definisce tale formula di giuramento come *formula submissionis* all’abate Terzo di Vallombrosa; desta invece nell’atto un certo interesse l’uso in senso giuridico della terminologia *Ordinis Vallisumbrosae*. Sul giuramento prestato dagli abati di monasteri esenti al pontefice quale loro vescovo, vedi Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., I, pp. 130-135.

[149] Soldani, *Historia* cit., p. 12; sul vescovo di Siena, vedi L. Jadin, *Buono*, in *Dictionnaire d’histoire et de géographie écclésiastiques*, IX, Paris 1937, coll. 1134-1135.

incaricato come giudici delegati due abati di monasteri ubicati in diocesi di Siena – precisamente Bernardo di S. Eugenio[150] e Lotario di S. Mustiola di Torri[151]– di verificare la canonicità della sentenza emanata dal vescovo[152]; l'inchiesta accertò la validità del precedente verdetto, con il quale era assicurata la soggezione di Ripoli a Vallombrosa e tale deliberazione venne infine confermata da Celestino III nell'ottobre del 1197[153]. Il monastero di Ripoli e il vescovo di Firenze, però, non dovettero accettare a pieno la giurisdizione dell'abate vallombrosano, pertanto durante l'abbaziato di Benigno si rese necessario un nuovo giudizio arbitrale, questa volta affidato a due esponenti del clero diocesano, precisamente all'arciprete di Firenze e all'arcidiacono di Fiesole: i due prelati, però, forse contrariamente alle aspettative del vescovo fiorentino emisero una sentenza che confermava la soggezione di Ripoli alla conregazione vallombrosana, sentenza che Benigno, forse in previsione del capitolo che si sarebbe svolto nel maggio del 1212, volle corroborata da un documento pontificio. Infatti il 12 maggio del 1212 la cancelleria papale emanava la conferma dell'arbitrato dietro richiesta di Benigno, il quale poté aver cognizione dell'imminente rilascio del documento in occasione del capitolo generale[154].

150 Sul monastero benedettino di S. Eugenio vedi IP III cit., p. 223.
151 IP III cit., p. 229: Lotario dovette godere di grande prestigio all'interno della congregazione vallombrosana, se si considera che fu uno dei due *coabati* che nel 1205 Benigno si associò per portare a termine la causa contro l'abate Uberto di Passignano, vedi sopra, nota 85 e testo corrispondente.
152 Il documento di delega (1195 aprile 14: IP III, n. 35, p. 95) è inserto nella sentenza dei due giudici delegati (su tale uso, vedi Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit* cit., pp. 50-53 e 99-101) e venne quindi riportato nella lettera con la quale Celestino III confermava la sentenza emessa dai giudici delegati (1197 ottobre 25: IP III, n. 38, p. 96; l'edizione è in Soldani, *Historia* cit., pp. 11-12).
153 Vedi nota precedente e IP III cit., nn. 34, 35 e 38, pp. 95-96; notiamo che la causa relativa a Ripoli si svolse contemporaneamente a quella riguardante i diritti che l'abbazia di S. Benedetto di Piacenza avanzava, in contrasto con le rivendicazioni dell'abate di Vallombrosa Martino, sul monastero di S. Giacomo di Torino, una filiazione del monastero piacentino (IP III, nn. 33 e 37, pp. 95-95); la *amicabilis compositio* raggiunta grazie ai *magistri* Guazzone, canonico di Cremona, e Alioto venne confermata da Celestino III il 21 gennaio 1195 su richiesta dell'abate di Piacenza (PL 206, coll. 1065 D-1066 B; JL 17185 [10498]) e il 13 gennaio 1196 su richiesta di Martino di Vallombrosa (*Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 82; JL, –).
154 Circa la possibilità da parte di Benigno di esibire il documento in occasione di un raduno degli abati svoltosi in Romagna (il cui svolgimento, come si diceva, non è documentato), va considerato che il capitolo generale si sarebbe dovuto svolgere in maggio. Se il precedente si era svolto il giorno di Pentecoste (17 maggio 1209), nel 1212 la Pentecoste cadeva il giorno 13 maggio, quindi il giorno successivo alla *datatio* del documento papale. Che il richiedente del documento fosse l'abate di Vallombrosa è esplicitamente affermato nella lettera papale: "Eapropter dilecte in Domino fili tuis justis postulationibus gratus concurrentes affectu arbitrium... confirmamus"; l'edizione è in Soldani, *Historia* cit., p. 13 (Potthast 4450) .

Se poi il capitolo generale vallombrosano realmente si svolse, come è stato ipotizzato, nel maggio del 1212 in Romagna, non è da escludere che l’occasione abbia favorito il riacuirsi delle tensioni con il vescovo Alberto di Forlì[155], come testimonia la nomina da parte di Innocenzo III, il 28 luglio del 1212, di due giudici delegati[156] nella persona di Azo, abate di S. Stefano di Bologna[157] e del decretista *magister* Grazia, allora dimorante nella città felsinea[158]; i procuratori delle due parti si erano già recati alla curia papale, dove avevano esposto i rispettivi libelli: il presule – rappresentato dal vicedomino Argerio, nel corso della causa sostituito con il *iudex Apulus* Giovanni – rivendicava ancora l’esercizio dei poteri episcopali sulle chiese dipendenti dai due cenobi, tra le quali erano anche alcune pievi, la cui sottrazione alla giurisdizione vescovile comprometteva la possibilità di controllo del presule in diverse località della sua diocesi[159]; il vescovo, inoltre, accusava l’abate di Vallombrosa – non l’abate di S. Mercuriale, si badi – di ledere i diritti vescovili e di esercitare la giustizia in alcune circoscrizioni pievane recando così danno alla Chiesa di Forlì[160]. Il procuratore di Benigno, dal canto suo, chiedeva che venisse osservata la sentenza definitiva, promulgata per autorità apostolica nel settembre del 1202[161], cosa che il vescovo trascurava di fare, continuando a molestare indebitamente i monasteri. Bisogna anche aggiungere che il vescovo Alberto aveva ottenuto un considerevole successo per quanto riguardava l’esercizio dei diritti episcopali sulle pievi dipendenti dal monastero di Fiumana, giacché l’abate di quest’ultimo, Teodorico, senza il

155 Sulla precedente fase del confronto tra Benigno e l’episcopio liviense, vedi sopra, note 41-57.
156 *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XXII, pp. 257-258
157 Sul monastero di S. Stefano di Bologna IP V cit., pp. 156-158.
158 Per la ricostruzione della carriera di *magister* Grazia vedi M. Sarti - M. Fattorini, *De Claris Archigymnasii Bononiensis Professoribus a saeculo XI usque ad saeculum XIV*, I, Bononiae 1888, pp. 644-651 e II, Bononiae 1896, p. 167 (si tratta di una causa che Grazia trattò a Bologna per delega del cardinale Guala Bicchieri); egli fu un noto decretista e decretalista, stretto collaboratore dei cardinali Niccolò di Tuscolo e Guala Bicchieri (per i quali vedi Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg* cit., pp. 147-150 e 141-146), svolse per conto di Innocenzo III e, soprattutto, di Onorio III, numerosi incarichi, fu arcidiacono del capitolo di Bologna, nominato patriarca di Antiochia, carica che non accettò, nel 1224 divenne vescovo di Parma, dove resse la diocesi fino al 1236; è autore di un *Ordo iudiciarius* (ed. F. Bergmann, *Pilii, Tancredi, Gratiae Libri de iudiciorum ordine*, Gottingae 1842 [rist. Aalen 1965], pp. 317-384).
159 Padovani, *Monasteri e comuni in Romagna* cit., pp. 479-480.
160 *Il “Libro Biscia”*, IV, p. 258: “Venerabilis frater noster episcopus liviensis nobis conquerendo monstravit quod, cum Sancte Marie de Flumana et Sancti Mercurialis monasteria de iure pertineant ad ecclesiam liviensem, abbas Vallisumbrose fesulane diocesis ea contra iustitiam detinet in suum et eiusdem ecclesie preiudicium et gravamen, alias sibi molestus et iniuriosus existens”.
161 Vedi sopra, note 47-54 e testo corrispondente; alcuni casi di rivendicazioni vescovili su parrocchie dipendenti da monasteri esenti sono considerati da Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises* cit., pp. 131-143.

permesso dell'abate di Vallombrosa e a sua insaputa, aveva riconosciuto le competenze vescovili su di esse[162]: si trattava di una iniziativa che sembrava compromettere i diritti faticosamente difesi da Benigno nel corso della precedente vertenza. A questo punto Innocenzo III dichiarava di non avere elementi sufficienti per giudicare la causa e, con l'accordo di entrambe le parti, affidava l'istruzione e la soluzione della stessa ai due giudici delegati[163]. Non è improbabile che la scelta di due Bolognesi, uno dei quali era un noto giurista, sia stata dettata dalla complessità delle questioni in gioco; il documento papale, al tempo stesso, offre una significativa prova del ruolo sempre più importante dei canonisti nella soluzione di controversie tra ecclesiastici[164].

Dopo oltre un anno, però, la vertenza non era ancora terminata: *magister* Grazia si era infatti allontanato da Bologna e l'abate di S. Stefano, rimasto solo, aveva sospeso l'esame della causa; a questo punto le parti si erano rivolte al papa, che nel novembre del 1213 aveva autorizzato Azzo a proseguire da solo il processo, secondo le disposizioni precedentemente ricevute[165]. Ma ancora a distanza di quasi due anni la controversia non era giunta a soluzione, giacché Grazia, dopo essere stato *in Angliam*, al seguito del cardinale Niccolò di Tuscolo, legato papale, era sì tornato a Bologna e aveva proseguito l'esame della causa, ma ora era stato "in nostrum - cioè del papa - capellanum assumptus" e quindi non avrebbe potuto più essere presente come giudice delegato[166]: a seguito di tali sviluppi, nel settembre del 1215, Benigno

162 Il documento di sottomissione di Teodorico ad Alberto è deperdito, ma fu considerato nel corso del dibattimento.

163 *Il "Libro Biscia"*, IV cit., p. 258: "Verum etiam nobis non constitit de premissis, de ipsorum episcopi et procuratoris assensu vobis committimus causam ipsam".

164 Sugli stretti rapporti che si instaurarono soprattutto dall'inizio del XIII secolo tra il pontefice e i canonisti bolognesi, vedi W. Maleczek, *Das Papsttum und die Anfänge der Universität im Mittelalater*, "Römische historische Mitteilungen", 27 (1985), pp. 132-134; esclusivamente dedicato alla situazione parigina è P. Classen, *Rom und Paris: Kurie und Universität im 12. und 13. Jahrhundert*, in Id., *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, hrsg. von J. Fried, Stuttgart 1983 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 29), pp. 127-169; il Classen aveva preannunciato questo studio (apparso postumo) in Id., *La curia romana e le scuole di Francia nel secolo XII*, in *Le istituzioni ecclesiastiche* cit., pp. 432-436.

165 *Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XXV, p. 264: 1213 novembre 22, Laterano (Potthast, –). In tale documento il pontefice, costatando l'impossibilità che Grazia fosse presente al processo ("et idem magister in aliam profectus est provinciam"), autorizzava l'abate a procedere da solo.

166 *Il "Libro Biscia"*, IV cit., p. 276. Testimonianze sulla missione compiuta da *magister* Grazia in Inghilterra sono in Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg*, p. 149 (è sicuramente da identificare con il *magister Gracianus* al seguito del cardinale Niccolò di Tuscolo, attivo in Inghilterra tra il settembre del 1213 e il dicembre del 1214, termini che ben corrispondono al periodo di interruzione del processo), e in N. Vincent, *The Letters and charters of Cardinal Guala Bicchieri*, Woodbridge Suffolk - Rochester 1996 (Canterbury and York Society, 83), n. 140, p. 103. Il documento relativo a S. Mercuriale, invece, offre l'unica attestazione finora nota circa l'appartenenza

aveva fatto pervenire alla curia papale la richiesta che l’altro giudice delegato, l’abate Azzo, procedesse col rendere infine nota la sentenza[167].

Tra 1213 e 1214, inoltre, si era aperto un altro contenzioso sempre tra il vescovo di Forlì, Alberto, e l’abate Pietro di S. Mercuriale, in relazione ai diritti da quest’ultimo esercitati sulle pievi di S. Mercuriale e di S. Martino in Strada, la cui soluzione avrebbe forse potuto influenzare il verdetto dell’abate di S. Stefano e di *magister* Grazia: anche in questo caso le due parti in un primo tempo si erano rivolte direttamente al pontefice, presentando in curia i loro libelli[168]; il papa aveva allora nominato due giudici delegati nella persona di Benno, preposito di Rimini, e Pietro, canonico di Forlimpopoli e costoro il 14 dicembre 1213 avevano emesso una sentenza che prevedeva una spartizione dei beni della pieve, in base alla quale si riconosceva al presule il diritto di ordinare i chierici e si esonerava la pieve di S. Martino dall’osservare l’interdetto stabilito dal vescovo[169]. Un simile compromesso non dovette incontrare il favore delle parti che, forse per ovviare a un repentino riaccendersi delle discordie, erano state concordi nell’affidarsi all’arbitrato di Rolando, preposito della Chiesa di Ravenna[170]. Questi, nel palazzo arcivescovile di quella città il 9 aprile 1214 emise infine una sentenza alquanto articolata e dettagliata, indice sicuro delle competenze giuridiche del canonico Rolando[171]: essa era in gran parte favorevole all’abate di S. Mercuriale, che si vedeva autorevolmente riconoscere i diritti di *cura animarum* e di ammini-

di *magister* Grazia alla cappella di Innocenzo III, vedi R. Elze, *Die päpstliche Kapelle im 12. und 13. Jahrhundert*, “Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung”, 36 (1950), p. 183, che, ignorando tale testimonianza, ricorda *magister* Grazia come cappellano e giudice attivo a Bologna a partire dal pontificato di Onorio III, e non considera gli importanti incarichi affidatigli da Innocenzo III tra 1212 e 1215, nonché la promozione a suo cappellano.

167 La notizia si evince dalla lettera con la quale Innocenzo III esponeva i motivi per i quali affidava la conclusione della causa al solo abate di S. Stefano, in *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XXVII, pp. 275-276: 1215 settembre 22, Anagni (Potthast, –): “Ad audientiam nostram, dilecto filio abbate Vall(enbrosiano) significante, pervenit quod...”; che la causa fosse oramai terminata, si ricava dalle parole del documento papale, riportate sotto, alla nota 174.

168 *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XXVI, pp. 264-275 (1214 aprile 9, Ravenna); giacché nell’ampio documento sono riportati anche i libelli che i litiganti avevano presentato, è possibile con sicurezza conoscere i reciproci capi di accusa, per lo più riguardanti la *cura animarum* e i diritti parrocchiali esercitati dai monaci o dai cappellani da loro nominati nelle pievi di S. Mercuriale, situata a Forlì, e di S. Martino in Strada.

169 *Il “Libro Biscia”*, III cit., n. 521, pp. 177-178 (1213 dicembre 14, Rimini); vedi Calandrini - Fusconi, *Forlì e i suoi vescovi*, pp. 691-697.

170 *Il “Libro Biscia”*, III cit., n. 524, pp. 180-182 (214 gennaio 14, Forlì); si tratta del compromesso, con il quale le parti si impegnavano reciprocamente a osservare la sentenza sotto pena di una certa somma di denaro.

171 *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XXVI, pp. 264-275 (1214 aprile 9, Ravenna).

strazione dei beni della pieve; d'altra parte veniva regolamentata la procedura per le nomine e le ordinazioni dei chierici – queste ultime riservate al solo vescovo – e veniva garantita al presule e ai chierici officianti la metà delle decime raccolte nelle due pievi; una conferma del carattere favorevole della sentenza al monastero di S. Mercuriale sta nel fatto che la conferma papale dell'arbitrato sarebbe stata a carico del monastero[172]. Interessa qui sottolineare che Rolando, in ogni caso, non entrò nel merito dei diritti che l'abate di Vallombrosa vantava sull'importante monastero liviense[173], forse perché il preposito di Ravenna sapeva che contemporaneamente presso l'abate di S. Stefano di Bologna si stava dibattendo una causa proprio a questo motivo, per la conclusione della quale era già stato fissato il termine per la proclamazione della sentenza, ma a causa della nuova assenza di *magister* Grazia le parti non erano poi state convocate[174].

Ottenuto dunque l'arbitrato del preposito Rolando, Benigno si rivolse al papa per sollecitare da parte del solo abate di S. Stefano di Bologna la sentenza, che egli sapeva essere nella sostanza favorevole[175]. Si può comprendere meglio la sollecitudine di Benigno, se si considera che era oramai imminente la convocazione del grande concilio previsto per il successivo mese di novembre, durante il quale l'episcopato mirava a far valere le proprie ragioni a fronte di sempre maggiori difficoltà insorte con i monasteri esenti[176]. Non è da escludere che soprattutto il vescovo di Forlì aspettasse le deliberazioni dell'imminente concilio per poter dare maggior forza alle sue richieste. Ma, come si è detto, Benigno sollecitò la proclamazione della sentenza, e questa venne resa nota il 9 ottobre 1215, un mese prima dell'apertura del lateranense IV[177]. Essa costituì un avvenimento di rilievo, sia perché si inseriva nel

172 *Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XXVI, pp. 269, 271 e 274: "et hec omnia faciat cum expensis Sancti Mercurialis per summum pontificem confirmari".
173 In due diversi passi del documento il giudice Rolando dichiara: "salvis in omnibus rationibus abbatis valembrosani, si quas habet in dicto monasterio, de quibus non est in me compromissum" (*ibidem*, pp. 269 e 270).
174 *Il "Libro Biscia"*, IV cit., p. 276: "sed cum postmodum eiusdem cause cognitioni de prudentum conscilio et parcium voluntate, idem magister Bononiam reddiens, tibi [i.e. abbati] fuisset adiunctus, auditis utriusque partis allegationibus et rationibus intellectis ambo diem partibus prefixistis, quo ad audientiam sententiam convenerint. Verum quia dictus magister nunc in nostrum capellanum assuntus non potest ad proferendam sententiam illi termino interesse, dictus abbas nobis humiliter supplicavit ut contra hoc impedimentum conscilium apponere dignaremur".
175 Vedi sopra, nota 167 e testo corrispondente.
176 Maccarrone, *Le costituzioni* (vedi sopra, nota 1) cit., pp. 1-4: "In questo contesto, non favorevole, si spiegano le accuse rivolte ai religiosi in alcune costituzioni, che non corrispondono al tono, in genere più aperto e benevolo, usato da Innocenzo III e dalla curia romana" (la citazione è a p. 4).
177 *Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XXVIII, pp. 276-284.

quadro di polemiche e questioni che superavano di gran lunga l’interesse locale, sia perché alla formulazione della stessa aveva lavorato *magister* Grazia, un esponente dello *studium* bolognese: ad essa infatti presenziò un folto e qualificato gruppo di intervenuti, tra i quali l’abate del monastero bolognese di S. Cecilia, un chierico e un prete appartenenti a due diverse chiese cittadine, un *magister* Guglielmo decretista, due frati Templari, *dominus* Beneintende *doctor legum*, Alberico, giudice di Piacenza, il bergamasco Giovanni *Feragutus*, due monaci dell’abbazia di S. Stefano di Bologna, dove l’atto era rogato, l’arcidiacono della Chiesa di Ravenna[178].

Senza qui entrare nel merito delle numerose rivendicazioni contenute nel libello presentato dal procuratore dell’abate vallombrosano, anch’egli di nome Benigno, è doveroso però notare che il tema sul quale più esso insisteva riguardava sì l’inosservanza delle precedenti sentenze da parte del vescovo, ma in esso si protestava soprattutto contro il tentativo da questi messo in atto – tentativo in parte coronato da successo – di allentare la dipendenza dei due monasteri dalla congregazione, cioè di ridimensionare i poteri giurisdizionali dell’abate maggiore su di essi, e di rintuzzare quelle che venivano considerate usurpazioni di poteri vescovili da parte dell’abate di Vallombrosa[179]. Dalla importante e complessa sentenza risultò nella sostanza vincitore Benigno, giacchè la prima parte del verdetto era dedicata alla riaffermazione dei precedenti giudizi, con alcuni chiarimenti che si erano resi necessari[180].

[178] *Ibidem*, p. 283.

[179] Se infatti il libello presentato da Argerio, vicedomino e procuratore del vescovo, accusava l’abate di Vallombrosa di detenere ingiustamente i due monasteri “ad suum episcopium pertinentia cum rebus suis” e di impedire al vescovo di “habere et exercere ius diocesanum et episcopale in eis [monasteriis]”, di contro il procuratore Benigno accusava il presule di aver imposto al sacerdote di una chiesa dipendente da S. Maria di Fiumana un giuramento “ne abbati Vallenbrosiano obediret” (*ibidem*, pp. 277 e 279); sulle caratteristiche della *libertas* goduta nel XII secolo dai monasteri esenti nei confronti dell’episcopato, Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., I, pp. 121-126.

[180] Nella sentenza veniva ribadita la validità delle donazioni dei due monasteri, a suo tempo fatte dal vescovo liviense Alessandro, nonostante che in esse mancasse la sottoscrizione dei canonici e nonostante l’evidente diminuzione dei poteri della cattedrale stessa, cosa che aveva fatto mettere in dubbio la liceità di una donazione che poteva essere considerata addirittura una dilapidazione dei beni della Chiesa; il vescovo di Forlì Alberto, inoltre, aveva chiesto la revoca della donazione, sulla base della clausola volta a salvaguardare i diritti episcopali in essa contenuta (Il “Libro Biscia”, IV cit., p. 280: “Super eo vero quod provebatur ex parte domini episcopi liviensis quod donatio facta abbati Vallenbrosiano ab episcopo Alexandro de monasterio Sancti Mercurialis revocabatur per illam clausolam “salvo iure episcopali et iustitia”, posita in instrumento donationis Sancti Mercurialis”), ma anche a questa proposito si citava la sentenza del 13 maggio 1198, emessa dal priore della canonica di S. Maria in Porto di Ravenna, con la quale veniva riconosciuto al vescovo liviense il diritto di consacrare gli altari, l’ordinazione dei chierici, la cresima dei fanciulli e di ricevere quattro *procurationes* ogni anno con un seguito di otto persone e cinque uomini di scorta per la durata di un giorno e una notte (*Il “Libro Biscia”*, II cit., n.

Le successive disposizioni, che riprendevano punto per punto la sentenza del 1202, permettono invece di cogliere alcuni significativi cambiamenti, innanzi tutto per quanto concerne l'elezione dell'abate di S. Mercuriale: questa si sarebbe dovuta svolgere alla presenza del vescovo e dell'abate di Vallombrosa o dei rispettivi nunzi, i quali, come già previsto nella precedente sentenza, avrebbero dovuto pronunciarsi con un *placet* o *non placet* circa il nuovo eletto. Ma se nel 1202, di fronte a un *non placet* del vescovo, l'abate maggiore poteva ugualmente procedere alla consacrazione del nuovo eletto, che peraltro a lui solo prometteva obbedienza, nel 1215 si prescriveva che, qualora il vescovo non avesse dato il suo benestare, "nichilominus abbas confirmet"[181]. Seguivano le sanzioni volte a garantire l'osservanza delle rispettive sentenze di scomunica, la correzione dei monaci che avessero commesso qualche misfatto; così pure veniva confermato, sebbene con maggior asprezza, il diritto di correzione dell'abate di Vallombrosa nei confronti dell'abate e dei monaci di S. Mercuriale. Al fine di cogliere la progressiva definizione dei poteri dell'abate maggiore è di un certo interesse notare che, mentre nella sentenza del 1202 all'abate vallombrosano era riconosciuto il diritto di "malos e pravos monachos removere, et eorum loco idoneos ponere, et abbatem similiter removere si malus vel pravus inventus fuerit"[182], nel 1215 l'abate maggiore poteva "excomunicare et interdicere et corrigere abbatem et fratres Sancti Mercurialis et obbedientias recipere, et approbare et reprobare electionem abbatis ipsius monasterii et monachos extraere et mittere et abbatem similiter removere, si pravus et malus inventus fuerit", laddove è possibile notare, oltre a un deciso inasprimento (verbale) delle misure previste, la più decisa valenza giuridica delle stesse[183]. Infine si riconosceva all'abate di Vallombrosa la piena capacità decisionale "in omnibus, tam spiritualibus quam temporalibus, intus et exterius secundum consuetudinem et ordinis Vallenbrosani congregacionis", indicando peraltro l'esplicito divieto di procedere diversamente da quanto stabilito in occasione delle elezioni degli abati di S. Mercuriale, come pure si interdicevano all'abate le cause matrimoniali, che restavano riservate al tribunale del vescovo[184]. La sentenza con-

XVII, pp. 361-365), nonché l'esercizio dei diritti episcopali sulle cappelle dipendenti dal monastero, ma dove non c'erano monaci residenti. Veniva inoltre prevista una *procuratio* ogni anno presso la pieve di S. Martino, mentre restava indiscusso diritto del presule la consacrazione del crisma.

[181] *Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XXVIII, p. 281.

[182] *Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XIX, p. 252.

[183] *Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XXVIII, p. 281: ritengo che la possibiltà di comminare sanzioni canoniche quali la scomunica indizi il più massiccio ricorso alle norme e agli strumenti previsti dal diritto canonico.

[184] *Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XXVIII, pp. 281-282: interessante la clausola finale di questa

fermava nella sostanza i diritti già in precedenza riconosciuti all’abate di Vallombrosa, sebbene in alcuni punti essi subissero delle significative limitazioni a vantaggio del vescovo liviense.

L’ultima parte della sentenza concerneva infine le questioni relative al monastero di S. Maria di Fiumana, per la soluzione delle quali risultava necessario un chiarimento circa la clausola “salvo iure episcopali et iustitia”, presente nel documento di donazione del vescovo Alessandro, che veniva interpretata come diritto esclusivo del presule alla consacrazione degli altari, all’ordinazione dei chierici, alla competenza sulle cause non direttamente riguardanti il monastero e su quelle criminali, al conferimento della cresima, del crisma e alla visita, in occasione della quale il vescovo con il suo seguito avevano diritto a due *procurationes* all’anno. Per il resto si riconosceva all’abate di Vallombrosa la piena libertà di disporre “in spiritualibus” all’interno e all’esterno del monastero[185]. Riguardo al documento con il quale l’abate Teodorico di Fiumana aveva riconosciuto i dirittti del vescovo su alcune pievi dipendenti dal monastero, esso veniva dichiarato nullo per il solo motivo che era stato stipulato senza la previa autorizzazione da parte dell’abate di Vallombrosa[186]: si trattava di un altro importante riconoscimento del valore vincolante della normativa interna alla congregazione. Così pure venivano annullati i giuramenti, che il vescovo aveva preteso da alcuni chierici officianti chiese dipendenti dal monastero, sulla base dei quali essi venivano sciolti dall’obbedienza all’abate di Vallombrosa o agli abati da essa dipendenti.

La sentenza fu accolta da entrambe le parti, presenti nella persona dei

prima parte della sentenza: “Et pronuntio arbitrium valere non obstantibus exceptionibus ab adversa parte obiectis”. Che tali obiezioni non si siano presto sopite è prova il fatto che una successiva sentenza papale di Onorio III (1217 marzo 6: *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XXIX, pp. 284-287; Potthast, –), a seguito dell’ennesimo appello del vescovo di Forlì, giungeva addirittura a cassare la sentenza del 1202 proprio sui due significativi punti qui esposti, relativamente cioè ai poteri esercitati dall’abate di Vallombrosa sull’abate e i monaci di S. Mercuriale, nonché alla sua piena giurisdizione sul monastero di S. Mercuriale e sulla pieve di S. Martino in Strada, da questo dipendente, “tam in spiritualibus quam in temporalibus secundum consuetudinem Vallis Umbrose”; la sentenza del 1217 si limitava a raccomandare al vescovo di non contrastare il monastero.

[185] *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XXVIII, p. 282: “et pronuntio et iudico abbatem Vallenbrosianum habere in dicto monasterio liberam dispositionem et potestatem in spiritualibus intus et exterius secundum consuetudinem Vallisinbrose congregationis, et ut possit excommunicare et interdicere et omnia facere preter predicta concessa episcopo sicut potest in aliis monasteriis subiectis Vallenbrosiane congregationi”; sull’esenzione dei monasteri esenti dalle *procurationes* al vescovo, vedi Schreiber, *Kurie und Kloster* cit., I, pp. 225-230.

[186] *Il “Libro Biscia”*, IV cit., p. 282: “Item pronuntio et iudico renuntiationem factam ab abbate Tederico episcopo liviensi ipso iure nullam, cum facta sit sine consensu abbatis Vallisinbrose et ipsius congregationis”.

rispettivi procuratori alla dichiarazione della stessa[187]: essa contribuì a consolidare la posizione dell'abate maggiore e, di conseguenza, a rafforzare la struttura interna della congregazione alla vigilia dell'importante concilio lateranense, apertosi l'11 novembre successivo. D'altra parte il vescovo non era disposto a rinunciare a così importanti diritti, in un momento che appariva favorevole alle rivendicazioni dell'episcopato. Questi ultimi vertevano in buona parte sulla limitazione della notevole autonomia raggiunta dai monasteri esenti, soprattutto se facenti parte di una rete monastica, che, grazie all'esenzione di cui godevano anche le chiese da esse dipendenti, sottraevano vasti settori della diocesi alla giurisdizione dell'ordinario, sostituendosi ad essa perfino nella *cura animarum*[188]. In realtà il successo di Benigno si rivelò effimero, giacché l'abate maggiore dovette ben presto venire a conoscenza del nuovo appello, inoltrato dal vescovo di Forlì alla curia papale, contro la sentenza appena pronunciata dall'abate di S. Stefano di Bologna[189].

9. *Quoniam reformatione multipliciter indigemus*. Il capitolo del 1216

Nel corso del concilio lateranenese IV, le cui sedute si tennero l'11, il 20 e il 30 novembre 1215, la legislazione relativa ai religiosi venne discussa e precisata in diversi canoni, così che tale circostanza può essere considerata un momento decisivo nella elaborazione di norme tendenti a regolamentare, secondo il consolidato modello cisterciense, gli statuti di quelli che nel corso del XIII secolo si definiranno come Ordini religiosi[190]. Il motivo dominante

[187] *Ibidem*, p. 283: "Presente Iohanne iudice vicedomino sive actore domini liviensis episcopi et domno Benigno monacho et sindico Vallenbrosiano ad sententiam audiendam": sul significato della presenza delle parti alla proclamazione delle sentenze emesse dai giudici delegati, vedi Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit* cit., pp. 60-63 e 99-101.

[188] Berlière, *Innocent III et la réorganisation* cit., pp. 27-33; sulla difficile posizione dei Cisterciensi alla vigilia del IV concilio lateranense, in buona parte dovuta alle difficoltà incontrate con l'episcopato, ma anche con il papato, soprattutto per il pagamento delle decime e di altre tasse ecclesiastiche, vedi Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., pp. 126-132.

[189] Fa menzione di questo nuovo apello del vescovo la sentenza emanata da Onorio III il 6 marzo 1217 (*Il "Libro Biscia"*, IV cit., n. XXIX, p. 284, Potthast,– : "causam...ad nos per tuam appellationem delatam quia sententia dilecti filii .. abbatis Sancti Stephani bononiensis super hiis auctoritate apostolica promulgata, quatenus contra te prolata extitit appellatas [sic]"), vedi sopra nota 184. Secondo il diritto romano l'appello poteva essere presentato entro 10 giorni dalla promulgazione della sentenza definitiva e preludeva a una revisione del processo ad opera della superiore istanza regolare, nel caso dei giudici delegati papali, del pontefice stesso: Müller, *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit* cit., pp. 105-106.

[190] Berlière, *Innocent III et la réorganisation* cit., pp. 156-159; Dubois, *Les ordres religieux au XIIe siècle* cit., pp. 283-309; Melville, *"Diversa sunt monasteria"* cit., pp. 330-333; Oberste, *Visitation und Ordensorganisation* cit., pp. 46-56.

del concilio fu certamente la riforma della Chiesa, come Innocenzo III stesso aveva più volte sottolineato, sia nella lettera con la quale oltre due anni prima aveva fatto conoscere a tutti gli ecclesiastici la sua intenzione di convocare un concilio generale[191], sia nell’importante discorso forse pronunciato in apertura del concilio, nel quale il tema veniva sviluppato secondo la quadruplice interpretazione tipica dell’esegesi medioevale[192].

Benigno si mostrò sollecito nel trasmettere alla congregazione intera le più importanti decisioni conciliari e a tal fine convocò il capitolo generale nel maggio successivo, per deliberare con gli altri abati in merito alle importanti innovazioni preannunciate. Secondo la frequenza periodica stabilita nel capitolo del 1206, l’adunanza degli abati si doveva celebrare ogni tre anni, così che dopo il capitolo tenutosi a Vallombrosa il 17 maggio del 1209 e quello che si è ipotizzato in Romagna nel 1212, esso avrebbe dovuto aver luogo nel 1215. Non è pero improbabile che, giacché il concilio lateranense era stato annunciato con forte anticipo, Benigno e gli altri abati abbiano deciso di posticiparne la celebrazione all’anno successivo, in modo da poter rendere tempestivamente operative le disposizioni promulgate nel concilio.

Nel maggio del 1216, dunque, *apud Vallumbrosam* l’abate Benigno, alla presenza di trentasette abati e di tre priori, apriva i lavori del capitolo generale, nel quale, fin dalle prime battute, si preannunciavano importanti riforme all’interno dell’organizzazione vallombrosana[193]. In apertura si fece subito esplicito riferimento al concilio svoltosi nel precedente mese di novembre “pro salute totius populi christiani” e perciò, “ne tempore longitudine de memoria multa pretereant, ob hoc ipsum sanctiones utiles et instituta maiorum, pro reformatione ordinis, redigere in scripta, ut sicut presentibus ita et posteris esse valeant plurimum profutura”. A suggello di tale programmatica dichiarazione di apertura, Benigno aggiungeva le seguenti, significative parole: “Est enim tenaciter memorie retinendum quicquid illud sit quod ad salutem animarum possit instruere et ad profectum nostre professionis multipliciter informare”[194].

191 PL 216, coll. 823 D-826 B: *Vineam Domini* (1213 aprile 19); le prospettive di riforma del papato innocenziano, culminate nella formulazione dei canoni del laternanese IV sono esaminate da H. Tillmann, *Papst Innocenz III.*, Bonn 1954 (Bonner historische Forschungen, 3), pp. 152-185 e da R. Foreville, *Monachisme et vie commune du clergé dans les conciles oecuméniques et généraux (1123-1215)*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali* (vedi sopra, nota 2) cit., pp. 41-48.

192 PL 217, coll. 673 C - 680 A; per la datazione e l’analisi dei sermoni innocenziani vedi J.C. Moore, *The sermons of pope Innocent III*, “Römische historische Mitteilungen”, 36 (1994), pp. 81-142.

193 Vedi le osservazioni del Vasaturo, riportate sopra, alla nota 4.

194 *Acta* cit., p. 52 rr.6-12; notiamo che anche a seguito del III concilio lateranense (1179) l’aba-

"Redigere in scripta" e "ad profectum informare" sono espressioni indicative dell'evoluzione istituzionale che segna la storia del monachesimo nel corso dei secoli XII e XIII, uno sviluppo in tempi recenti messo in luce e approfondito dalla storiografia soprattutto in relazione ai più noti raggruppamenti monastici, facenti capo rispettivamente a Cluny e a Cîteaux[195]. La disponibilità di testi scritti, infatti, garantiva l'osservanza regolare e uniforme, come invece le precedenti consuetudini non consentivano. Non solo dunque la messa per iscritto di norme approvate da istanze interne alla congregazione, ma la necessità di renderle note a tutti i monasteri interessati: ciò spiega la solenne promulgazione delle stesse, come in questo caso corroborata dalle sottoscrizioni di tutti i presenti, nonché dal sigillo dell'abate maggiore[196].

Un altro motivo, puramente quantitativo, suggerisce l'importanza degli atti del capitolo svoltosi nel 1216: in confronto a quelli contenenti le disposizioni emanate nel corso dei precedenti *conventus abbatum* vallombrosani, mediamente lunghi tra le 50 e le 100 linee dell'edizione a stampa, quelli del 1216 con quasi 300 linee colpiscono per la loro ampiezza. Essi costituiscono dunque la più completa e ampia silloge normativa dagli inizi della storia della congregazione, alla quale continueranno a riferirsi anche le successive compilazioni capitolari.

La codificazione approvata nel corso di questo capitolo si presenta come frutto della elaborazione comune da parte dell'abate maggiore e dei suoi *coabbates*, qui definiti, secondo una formula propria della cancelleria papa-

te maggiore Terzo, che con altri abati aveva preso parte all'assise romana, convocò un capitolo generale; pure in quel caso il *conventus abbatum* aveva avuto come principale scopo quello di recepire nella normativa della congregazione le riforme stabilite dal concilio (*Acta* cit., p. 37 rr 1-8): "Cum Domino donante, domnus T(ertius), venerabilis archimandrita totius Vallimbrosani conventus, cum quibusdam aliis venerabilibus abbatis qui secum ierant ad generale concilium Rome abitum, domino papa Alexandro gratia divina eidem concilio presidente, esset regressus, de mandato eiusdem summi pontificis ac de consilio venerabilium fratrum suorum, placuit memorato abbati convocare apud sanctum Salvium cunctos abbates eiusdem conventus".

195 Tra i numerosi studi sull'argomento, mi limito a ricordare Melville, *Zur Funktion der Schriftlichkeit* cit., e Schreiner, *Verschriftlichung als Faktor* cit., citati sopra, alla nota 6; si veda, inoltre, Melville, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* cit., pp. 691-697 ("Im Unterschied zu den Normen der Varbände alten Stils, die eine Verschriftlichung ihrer Normen nur als aufzeichnung bereits gelebter 'consuetudines' kannten, handelte es sich nun um genossenschaftlich gesatzes und innovatives Recht, das *praeter regulam* den Bedürfnisse der neuen Verbandsstruktur angepaßt war", p. 693). Si vedano, inoltre, gli studi raccolti da G. Penco, *Cîteaux e il monachesimo del suo tempo*, Milano 1994 (Già e non ancora, 262).

196 *Acta* cit., p. 60 rr 295-297: "Ut autem maioris firmitatis esse valeant que superius dicta sunt, ea nostri sigilli impressione et manus nostre et abbatum et priorum congregationis subscriptione firmissime roboramus".

le, *fratres nostri*[197], secondo una struttura nella sostanza coerente con le precedenti decisioni capitolari. All’inizio vengono ribaditi i principi dell’osservanza della regola di Benedetto secondo il consueto ordine: *de obedientia*, *de caritate*, *de ospitalitate*; segue quindi una dettagliata disamina del tanto combattuto *de peculiaritatis vitio*, per la repressione del quale si prevedevano pene durissime, quali la scomunica, la deposizione immediata per l’abate che avesse mantenuto beni o rendite personali, nonché la sepoltura al di fuori del cimitero per i monaci che non si fossero pentiti in vita di tale colpa. Collegate a tale serie di norme erano anche le dettagliate disposizioni riguardanti la semplicità dell’abito e la sua uniformità all’interno della congregazione, con le quali, oltre a ribadire deliberazioni di precedenti capitoli, si fissava in modo definitivo il tipo di tessuto (“pannum de lana mixta factum, scilicet griseum”) rifacendosi direttamente alla consuetudine istituita da san Giovanni Gualberto e valorizzando il carattere distintivo di tale abbigliamento nei confronti di altri religiosi[198]. Si tratta di un interessante indizio dell’aumentata autocoscienza di un’identità vallombrosana a seguito della beatificazione e della solenne elevazione delle spoglie del santo padre fondatore: è infatti ora possibile richiamarsi al suo esempio per additare le linee della necessaria riforma. A tali precetti seguiva la proibizione di mangiare carne, a meno che la regola non lo prevedesse o un frate fosse malato, e si ribadiva l’obbligo dell’assunzione comune dei pasti nel refettorio.

Se la parte iniziale degli atti di questo capitolo si articola secondo un ordine non certo nuovo per le assemblee vallombrosane, già tra queste norme fa capolino un’importante novità, che riceverà adeguato rilievo solo nelle deliberazioni immediatamente successive: nel caso dell’abate sorpreso nel vizio di *pecculiaritas*, infatti, si prevedeva, da parte di chi ne fosse al corrente, la denuncia inoltrata direttamente all’abate maggiore “seu visitatori aut visita-

[197] *Acta* cit., p. 52 rr 134-15: “Nos igitur frater Benignus, Vallimbrosane congregationis, divina gratia disponente, minister licet indignus, de consilio fratrum nostrorum, sacro capitulo unanimiter approbante, sancti Spiritus gratia invocata, sanctimus”; la formula *de fratrum nostrorum consilio*, già presente nel XII secolo, ricorre sovente nelle lettere papali di carattere giudiziario e diventerà espressione di decisioni prese dal pontefice in collaborazione con il collegio cardinalizio: si veda in proposito l’attenta analisi di Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg* cit., pp. 297-320.
[198] *Acta* cit., pp. 53-54 (*de pecculiaritatis vitium*); a p. 54 rr 60-67: “precipimus firmiter ut nullus de congregatione vestem induat de beretino, de panno nigro, aut de panno vario colore tincto, aut induat vestem aliter quam sit ordo incisam et factam, aut pannum lana linoque contextum, aut portet scapulare album in die, sed, secundum antiquam consuetudinem venerabilis patris nostri Iohannis, pannum de lana mixta factum, scilicet griseum induant monachi et conversi, ut quicumque fuerit de scola tanti patris ab aliis facilime dignoscatur”. Notiamo che anche il concilio lateranense IV aveva dedicato un apposito canone, il n. 16, alle vesti degli ecclesiastici: García y García, *Constitutiones* cit., pp. 64-65.

toribus nostris"[199]. Infatti, nella parte immediatamente successiva alle decisioni circa l'osservanza regolare cui sopra si è fatto cenno – quindi nella parte contente le deliberazioni proprie di questo capitolo – si affrontava il grave problema della deposizione degli abati, stabilendo in modo dettagliato il *modum inquisitionis* che si sarebbe dovuto seguire, nonché coloro che avrebbero dovuto procedere secondo tale ordine, il visitatore o i visitatori, una nuova carica nell'ambito della congregazione[200]. Si tratta della più rilevante novità istituzionale, che, se da una parte segna un indubbio adeguamento alle direttive papali, solennemente sancite nel corso del lateranense IV, dall'altra costituisce il sintomo più chiaro dell'adeguamento alla struttura dell'Ordine monastico, secondo il modello cisterciense, che andava sempre meglio definendosi al suo interno come pure nel rapporto con la gerarchia ecclesiastica. Non solo. Unitamente all'introduzione della visita canonica, il capitolo dettava precise norme circa il *modum inquisitionis* che si sarebbe dovuto seguire, un vero e proprio "manuale del visitatore", che, in considerazione della ricchezza dei suoi dettagli, verrà considerato separatamente[201].

Il capitolo affrontava in seguito alcune norme relative alle competenze dell'abate maggiore circa l'elezione degli abati, che non potevano aver luogo se non per ordine dell'abate di Vallombrosa, pena l'annullamento dell'elezione stessa e la scomunica per gli elettori[202]; considerava quindi gli *odibiles conspiratores*, come pure coloro che erano definiti *abbatum persecutores* e stabiliva l'eminente ruolo giuridico dell'abate maggiore nell'assegnare le penitenze a tali monaci che, per riparare la loro colpa, si sarebbero dovuti recare all'abbazia madre[203]. Solo l'abate maggiore, inoltre, poteva concedere licenza agli altri abati di prestare giuramento e solo per l'utilità del monastero[204]; a lui tutti i monaci della congregazione dovevano promettere obbedienza[205] e da lui dovevano recarsi in segno di omaggio e di sottomissione i

[199] *Acta* cit., p. 53 rr 44-45.
[200] *Acta* cit., p. 53 rr 83-86: "Statuimus denique ut si aliquem propter culpam suam, aut alias ab officio abbatis voluerimus amovere, sit contra eum in modum inquisitionis procedendum. Et ut hoc liberius et expeditius fieri valeat, statuimus ut visitatorem vel visitatores facere debeamus". E' interessantenotare fin d'ora le presenza di ben riconoscibili influssi della recente normativa conciliare, in particolare del can. 8 (García y García, *Constitutiones* cit., pp. 54-57; vedi le indicazioni bibliografiche riportate sopra, alla nota 137) e del can. 12 (García y García, *Constitutiones* cit., pp. 60-62); in particolare su quest'ultimo canone si tornerà nel seguito dell'esposizione.
[201] *Acta* cit., pp. 53-54 rr 85-122; vedi sotto, note 223-240 e testo corrispondente.
[202] *Acta* cit., p. 55 rr 123-125.
[203] *Acta* cit., p. 56 rr 157-165: in tale disposizione si fa riferimento a quanto stabilito in due precedenti capitoli, in particolare nel capitolo presieduto dall'abate Martino, i cui atti sono perduti.
[204] *Acta* cit., p. 57 rr 187-194.
[205] *Acta* cit., p. 58 rr 207-209: "Hoc vero sub pena excommunicationis firmiter precipimus, vide-

nuovi abati, entro due mesi dall’assunzione della carica se erano a capo dei monasteri toscani, entro un anno se lo erano dei monasteri lombardi o romagnoli[206]. La minaccia della scomunica da parte dell’abate maggiore era infine volta a salvaguardare i suoi poteri a fronte di eventuali appelli alla sede romana, avanzati da abati che fossero stati colpiti da misure disciplinari da parte dell’abate di Vallombrosa o dei visitatori, oppure nel caso di monaci che avessero presentato appello contro la correzione del proprio abate ad istanze esterne alla congregazione, e non all’abate maggiore[207].

Senza alcuna pretesa di voler esaminare tutte le numerose disposizioni raccolte negli atti del capitolo del 1216, meritano ancora attenzione alcune norme particolarmente indicative della svolta istituzionale in atto. I segni di un processo di maggior definizione dei ruoli sono visibili nel tentativo di circoscrivere in qualche modo la composizione della comunità monastica e, al tempo stesso, di distinguere nettamente al suo interno la posizione dei conversi da quella dei chierici: i laici uxorati, non sarebbero più stati accolti come conversi, ma solo come inservienti e solo dopo aver fatto voto di castità[208]; ai monaci e ai conversi si vietata inoltre la partecipazione a pellegrinaggi o a crociate, come pure di assentarsi dal monastero per recarsi *ad scolas*[209]; si vietava che in futuro fossero accolti a condurre vita religiosa nello stesso monastero padre e figlio[210]; si stabiliva una certa separazione tra i chierici e gli altri religiosi (monaci, conversi e *manumissi*), alla quale ci si doveva attenere nel refettorio, nel dormitorio e in chiesa, dove i chierici dovevano portare la cappa o la cotta[211]; si proibiva ai monaci e ai conversi di andare per le case questuando, oppure presentandosi come indovini, così da sembrare *sortílegi* piuttosto che monaci, segno per altro della forte propensione dei monaci vallombosani a rendersi presenti in diversi modi all’interno del tessuto sociale, secondo modalità che probabilmente furono riprese e, in seguito, regolamentate dai frati Minori[212]; si ribadiva quindi la pena per i monaci che

licet, ut noviter ad monachatum per congregationem venientes, sub nostra obedientia recipiantur” (vedi sopra, nota 118).

206 *Acta* cit., p. 58 rr 212-215.

207 *Acta* cit., p. 59 rr 253-256: va per altro ricordato che la preoccupazione di limitare gli appelli presentati al papa era molto sentita dal pontefice stesso e dalla curia romana, come ben dimostra il documento papale del febbraio 1205 (vedi *Appendice* I).

208 *Acta* cit., p. 55 rr 129-131.

209 *Acta* cit., p. 56 rr 132-133.

210 *Acta* cit., p. 57 rr 185-186.

211 *Acta* cit., p. 58 rr 219-225.

212 *Acta* cit., p. 59 rr 237-239: “Prohibemus vero firmiter ne quis per domos ire audeat de cetero, aut mendicando aut sortes iactando aut divinationum species varias operando, ut sortilegus potius quam monachus videtur”. Su tale tendenza “ludica” della prima predicazione francescana

avessero rubato una somma superiore a dieci soldi all'interno del monastero[213] e si vietava ai monaci di risiedere *in capellis*, onde garantire che non venisse meno da parte loro l'osservanza della disciplina monastica[214]. Anche solo da un veloce esame di tali disposizioni, si possono comprendere i motivi che suggerirono la messa per iscritto di una sconsolata costatazione circa l'andamento della vita regolare e, giacché la congregazione intera era così bisognosa di correzione, si stabiliva che il capitolo generale sarebbe stato celebrato con scadenza annuale[215]: le istanze di riforma di cui si era fatto deciso promotore il papato innocenziano, si erano dunque a tal punto affermate anche tra i monaci vallombrosani che una deliberazione, sulla quale tanto avevano insistito il pontefice prima e il concilio poi, diveniva ora legge per i Vallombrosani, una legge – si badi – non imposta dall'esterno, ma della quale i religiosi stessi affermavano l'imprescindibile necessità. E a suggello di tale rafforzata unità di intenti con la sede apostolica si ribadiva che tutti i *fratres* della congregazione avrebbero dovuto pregare ogni giorno per il pontefice[216].

Meritano inoltre attenzione alcune norme relative alla gestione del patrimonio abbaziale, del quale i *camerarii* oppure gli abati dovevano rispondere alla comunità settimanalmente, nel giorno di domenica, o almeno una volta al mese, così che tutti potessero essere al corrente dell'andamento della situazione economica; in conseguenza di ciò si vietava agli abati di indebitarsi oltre la somma di dieci libbre in un anno, senza aver ottenuto il consenso di tutto il capitolo o della *maior et sanior pars*, una misura che, oltre a trovare spiegazione nelle difficoltà economiche incontrate dalla maggior parte dei monasteri, certamente aveva presente anche quanto stabilito nel corso del

è punto di riferimento F. Cardini, *Apetti ludici, scenici e spettacolari della predicazione francescana*, "Storia della città", 26-27 (1983), pp. 53-64.

213 *Acta* cit., p. 59 rr 240-242.

214 *Acta* cit., p. 59 rr 247-259.

215 *Acta* cit., p. 60 rr 273-289: "Et quoniam reformatione multipliciter indigemus, de communi omnium voluntate, sancimus ut generale capitulum quolibet anno, in kalendiis iunii, Vallimbrose debeat celebrari, ita videlicet ut illi de Tuscia, et illi de Romagna quolibet anno ad dictum capitulum teneantur venire. Lombardi vero una pars (...) in uno anno. Reliqua vero pars in secundo"; l'abate che non avesse partecipato al raduno senza presentare una adeguata giustificazione, sarebbe stato sospeso dall'amministrazione dell'abbazia. Si coglie qui l'impronta decisa del modello cisterciense, giacché le direttive conciliari, pure a quest'ultimo ispirate, prescrivevano invece la celebrazione del capitolo regionale per i monasteri esenti ogni tre anni (García y García, *Constitutiones* cit., pp. 60-62).

216 *Acta* cit., p. 60 rr 293-294: "Precipimus similiter, ut oratio domni apostolici in feriatis diebus, quarto loco, ab omnibus per congregationem dicatur"; già nel capitolo del 1206 si ordinava la recita quotidiana di tale *oratio* (vedi sopra, nota 117 e testo corrispondente).

lateranense IV[217]; un’analoga misura riguardava il divieto di procedere a nuove investiture, spesso sinonimo di indebitamento, o, peggio ancora, di debiti usurari[218]; si ribadiva infine una norma, già approvata nel capitolo del 1209, sulla base della quale l’abate che fosse stato giudicato “fornicator aut adulter aut dilapidator aut periurus aut homicida aut nimis piger et remissus ad corrigendum, seu alio crimine irretitus” sarebbe stato immediatamente deposto[219].

Una significativa eco delle difficoltà che a più riprese Benigno aveva dovuto affrontare nei confronti del vescovo di Forlì, e che a questo punto l’abate maggiore sapeva bene essere tutt’altro che sopite[220], si può infine evincere dalla disposizione capitolare che prevedeva, “quia multi per Romane curie litteras nos infestant”, l’istituzione di un *procurator* attivo presso la curia romana a nome di tutta la congregazione[221]. Si tratta di un non piccolo segnale degli stretti rapporti oramai stabilitisi tra il *caput* della rete monastica vallombrosana e la sede apostolica, indubbiamente un punto d’arrivo nel quadro delle azioni volte a garantire la salvaguardia dei diritti già acquisiti nei confronti di altre istanze ecclesiastiche. Anche in rapporto ad attacchi provenienti dall’esterno era oramai indispensabile l’immediato sostegno del naturale difensore della vita regolare – il pontefice – per garantire l’efficacia delle azioni intraprese da parte della congregazione.

10. La *visitatio*

La codificazione del 1216 rappresenta dunque il momento più significativo dell’abbaziato di Benigno e a lui, in accordo con gli altri padri capitolari, si deve soprattutto l’introduzione dello strumento della visita, nonché l’aver fis-

[217] *Acta* cit., p. 57 rr 170-177; si veda la costituzione 59 in García y García, *Constitutiones* cit., pp. 99-100.

[218] *Acta* cit., p. 58 rr 205-206; la costituzione 44 è in García y García, *Constitutiones* cit., pp. 83-84. Significativamente nell’apparato di Giovanni Teutonico ai canoni conciliari (García y García, *Constitutiones* cit., p. 265), tale costituzione viene intitolata: “Quod quibusdam ... ne quis .... mutuo accipiat”.

[219] *Acta* cit., p. 58 rr 228-233 (vedi *Acta* cit., p. 49 rr 15-16).

[220] Vedi sopra, nota 189 e testo corrispondente; indicazioni, anche se non del tutto affidabili, circa il riaprirsi della causa tra Benigno e il vescovo di Forlì, nonché di un successivo importante intervento di Onorio III si ricavano dai regesti del Pressutti I cit., 1602; Pressutti I cit., 2183 (ma vedi *Il “Libro Biscia”*, IV cit., n. XXX, pp. 287-289); Pressutti I cit., 2183.

[221] *Acta* cit., p. 58 rr 233-235; giustamente D’Acunto, I Vallombrosani e l’*episcopato* cit., p.353, ha individuato in questi *multi* gli esponenti dell’episcopato, o, in ogni caso, ecclesiastici che potevano avere facile accesso e udienza presso la curia papale.

sato con estrema precisione dal punto di vista giuridico, la funzione dei visitatori e le modalità secondo le quali essi avrebbero dovuto svolgere il loro ufficio. Giacché proprio nell'istituto della visita canonica interna all'Ordine va ravvisato uno dei segni più eloquenti del suo consolidamento istituzionale[222], ritengo di una certa utilità prendere in esame le misure in proposito stabilite nel corso del terzo capitolo generale presieduto da Benigno.

Il concilio lateranense IV si era fatto autorevole interprete del disegno riformatore, già tentativamente attuato da Innocenzo III con i capitoli regionali del 1203, come risulta dalla costituzione 12, nella quale si stabilì la convocazione di triennio in triennio degli abati dei monasteri esenti dall'autorità episcopale, come pure dei prepositi delle canoniche regolari: a tali adunanze avrebbero dovuto prendere parte due abati cisterciensi di monasteri vicini al luogo del raduno che, in quanto più esperti in tale genere di assemblee, avrebbero dovuto offrire il necessario aiuto e che, assieme ad altri due abati, avrebbero dovuto presiedere il capitolo. Questo si sarebbe svolto in più giorni – sempre secondo l'uso cisterciense – e in esso si sarebbe trattato della riforma e dell'osservanza della vita regolare. Compito precipuo del capitolo, oltre alla promulgazione di una normativa che avrebbe dovuto essere osservata in tutti i monasteri esenti di una certa regione, era quello di nominare annualmente delle *religiose ac circumspecte persone*, le quali, secondo una forma stabilita, *vice nostra*, cioè per autorità pontificia, avrebbero dovuto visitare i singoli cenobi e denunciare al vescovo locale le eventuali irregolarità rinvenute. I monasteri di diritto vescovile sarebbero stati invece direttamente visitati e riformati dal vescovo[223].

Interessa qui mettere in luce in quale misura tali disposizioni, destinate innanzi tutto a monasteri non appartenenti ad alcun raggruppamento, abbiano influito sulle formulazioni capitolari del 1216, come pure si cercherà di evidenziare le dipendenze dirette dalla precedente normativa monastica.

Fino al 1216 non esisteva all'interno della congregazione vallombrosana l'ufficio del visitatore, giacché la visita dei monasteri era svolta dall'abate maggiore[224]; il caso della controversia riguardante Passignano ha consentito

[222] Punto di riferimento è Oberste, *Visitation und Ordensorganisation* cit., dove alle pp. 55-56 si individuano nei seguenti punti i motivi propri della svolta "riformatrice" sostenuta dal papato nei confronti della vita regolare nei secoli XII e XIII: il capitolo generale, la visita canonica, la continua elaborazione statutaria, il consolidarsi dei diritti di *procuratio*, nonché della gestione finanziaria dei singoli cenobi.
[223] García y García, *Constitutiones* cit., pp. 60-62 (X 3, 35, 8); Maccarrone, *Le costituzioni* (vedi sopra, nota 1) cit., pp. 19-27.
[224] A tale proposito la situazione della congregazione vallombrosana risulta simile a quella cluniacense. Presso i Premostratensi, costatata l'impossibilità per gli abati padri di procedere

di evidenziare la possibilità che l’abate maggiore nelle cause particolarmente delicate, quali la deposizione del superiore di un monastero, non agisse da solo, ma fosse coadiuvato da coabati di sua fiducia[225], secondo un uso già ampiamente sperimentato dai Cisterciensi. La prima menzione dei visitatori emerge appunto negli atti di questo capitolo generale, dove, a proposito della necessità di procedere alla sospensione di un abate, si prevedeva che a condurre la *inquisitio* nei suoi confronti sarebbero stati il visitatore o i visitatori che dovevano ancora essere designati, ai quali però non era concesso procedere fino alla sospensione dell’imputato dalla carica senza aver ricevuto uno speciale mandato, presumibilmente dall’abate maggiore, che in ogni caso continuava a essere l’istanza ultima all’interno della congregazione[226]. Sembrerebbe che a lui, e non al capitolo in quanto organo di controllo, spettasse la nomina del visitatore o dei visitatori, così pure fosse sua prerogativa autorizzare a procedere con la deposizione dalla carica e la sospensione dall’amministrazione. Quelle che presso i Cisterciensi erano prerogative del governo collegiale dei primi abati, nella legislazione vallombrosana erano riservate all’abate maggiore[227].

Non solo Benigno e il capitolo con tali norme introducevano un’importante innovazione dal punto di vista istituzionale, ma qui si fissava anche con estrema precisione il *modum inquisitionis,* al quale i visitatori avrebbero dovuto attenersi[228]. In tale direzione esistevano già modelli offerti da altri

annualmente alla visita delle numerose fondazioni, attorno alla metà del XII secolo erano stati istituiti i visitatori (*circatores annui*), sul modello di quanto si era già stabilito per i Cluniacensi, vedi Oberste, *Visitation und Ordensorganisation* cit., pp. 181-191.

225 Vedi sopra, note 84-89 e testo corrispondente.

226 *Acta* cit., p. 54 rr 83-91: “Statuimus denique ut si aliquem propter culpam suam, aut alias ab officio abbatis voluerimus amovere, sit contra eum in modum inquisitionis procedendum. E ut hoc liberius et expeditius fieri valeat, statuimus ut visitatorem vel visitatores facere debeamus, qui totam congregationem circumeant visitando, quibus talem conferimus facultatem, ut ipsi videlicet potestatem habeant plenariam in abbates, monachos et conversos, excepto quod non possint abbates suspendere ab administratione temporalium aut deponere, nisi illud specialiter habuerint in mandatis”. Notiamo che in tutti gli atti di questo capitolo la prima persona plurale è usata da Benigno (*Acta* cit., p. 52 r 14: “Nos igitur frater Benignus”; *Acta* cit., p. 60 rr 2 95-297: “Ut autem maioris firmitatis esse valeant que superius dicta sunt, ea nostri sigilli impressione et manus nostre et abbatum et priorum congregationis subscriptione firmissime roboramus”), ma al tempo stesso tale uso sembra indicare l’espressione di una volontà comune (“Statuimus insuper, Statuimus etiam, Prohibemus autem, Precipimus vero”, ecc.).

227 Presso i Cisterciensi al capitolo spettava la decisione, mentre qui sembra che l’ultimo verdetto spetti, qualora si fossero presentati casi controversi di deposizione, al solo abate maggiore: a questo proposito è significativo il confronto con la *Septima distinctio* della codificazione cisterciense del 1202 (“De visitationibus et auctoritate patris abbatis et electionibus et degradationibus”: B. Lucet, *La codification cistercienne de 1202 et son évolution ultérieure*, Roma 1964 [Bibliotheca cisterciensis, 2], pp. 84-96).

228 *Acta* cit., pp. 54-55 rr 85-122.

Ordini religiosi, in particolare i Cistesrciensi, i Premostratensi e i Cluniacensi[229], ma le modalità della visita, fino ad allora lasciata alla discrezione o alle capacità dell'abate maggiore, venivano qui messe per iscritto a garanzia di un procedimento uniforme, sebbene condotto da diverse persone.

"Taliter autem volumus quod procedant": così si apriva il "manuale" rivolto ai futuri visitatori vallombrosani. Essi si sarebbero dovuti recare in un monastero, restarci per almeno un giorno e convocare assieme monaci e conversi; a quel punto l'abate avrebbe dovuto subito liberare dal giuramento, come pure da altre promesse, chi si fosse impegnato a non divulgare notizie a suo riguardo, così che ognuno dei convenuti avesse piena facoltà di esporre quanto a sua conoscenza circa "inhonesta et illicita" commessi dall'abate o dagli amministratori, nonché ad eventuali difficoltà "in spiritualibus et temporalibus" emerse all'interno del monastero. A questo punto erano i visitatori a richiedere la promessa - e, solo in caso di inaffidabilità dei religiosi, il giuramento - che i *frates* non avrebbero testimoniato il falso né avrebbero taciuto la verità[230], e dopo tale atto cominciavano i colloqui *in secretis* tra gli inviati e i singoli frati, onde giungere a una cognizione precisa dello stato del monastero. Se i visitatori avessero riscontrato manchevolezze nell'operato dell'abate a tal punto gravi da giustificarne la deposizione, avrebbero dovuto informarne per lettera l'abate maggiore e questi, in seguito, con il consiglio di due o tre suoi coabati avrebbe stabilito il da farsi. Se invece si fossero trovate mancanze nella condotta degli *obedientiales*, cioè degli amministratori di dipendenze del monastero, così da suggerirne la rimozione, sarebbe stata competenza del loro abate intervenire solo nel caso essi avessero da poco assunto la carica e, quindi, l'abate non avesse ancora avuto il tempo di rendersi conto del loro operato, altrimenti la loro rimozione sarebbe divenuta *ipso facto* competenza dei visitatori, che avrebbero in tal modo sopperito alla negligenza dell'abate locale. Nel caso le mancanze di un abate non ne giustificassero la deposizione, ma sia lui sia i monaci risultassero piuttosto dimessi nel seguire la disciplina monastica, i visitatori avrebbero dovuto scrivere una memoria, sigillarla con i propri sigilli e conservarla in luogo sicuro ("omnia in scriptis redacta reponant in sacrario sigillata"), in modo che nella

[229] Su di essi Oberste, *Visitation und Ordensorganisation* cit., pp. 65-88 (dove è esaminato anche l'andamento della progressiva codificazione cisterciense che portò al *Libellus definitionum* del 1202), pp. 174-191 (per quanto riguarda il definirsi dell'istituto della visita secondo tre successivi livelli anche presso i Premostratensi) e pp. 279-289 (circa le riforme introdotte dall'abate Ugo V tra XII e XIII secolo).

[230] *Acta* cit., p. 55 rr 99-102: "Tunc vero visitatores debent illis precipere per obedientiam, et in virtute Spiritus Sancti, aut si pravi fuerint per iuratoriam cautionem, quod ipsi nec odio nec amore neque aliquo modo dicent falsitatem, aut veritatem tacebunt".

successiva visita, compiuta dai medesimi visitatori o da altri, potesse essere mostrata; al tempo stesso i visitatori avrebbero dovuto ammonire l'abate e i frati dicendo: "corrigite vos de talibus, quibus fraternitatem vestram novimus offendisse". Alla comunità era quindi lasciato lo spazio di un anno per ravvedersi, così che, se nel corso della successiva visita i visitatori non avessero riscontrato i segni della correzione dei difetti precedentemente evidenziati, e avessero dunque ritenuto opportuna la deposizione dell'abate e la rimozione degli amministratori, avrebbero dovuto informare per iscritto l'abate maggiore, che, in accordo con altri coabati, avrebbe poi emesso la sentenza. Per colpe di minore entità gli stessi visitatori erano autorizzati a comminare penitenze all'abate e ai frati del monastero visitato. In relazione alla autorevole azione dei visitatori è dunque comprensibile perché nel corso del medesimo capitolo del 1216 si prevedesse la scomunica per coloro che avessero presentato appello contro le correzioni stabilite dall'abate maggiore o dai visitatori, un'eventualità che, se tollerata, avrebbe certo gravemete compromesso l'efficacia di un siffatto strumento di controllo[231].

L'esame delle misure previste permette di evidenziare l'assoluta mancanza di competenze da parte del capitolo generale nei confronti dell'azione dei visitatori, di contro alla più alta autorità dell'abate maggiore, un aspetto che sembra caratterizzare l'organizzazione vallombrosana nel confronto con le coeve normative di Cîteaux, Prémontré e Cluny e che anche in seno alla congregazione toscana non tarderà a essere modificato, come mostrano alcune deliberazioni dell'ultimo capitolo tenutosi a Vallombrosa sotto la presidenza di Benigno nel 1231. In tale circostanza, infatti si stabiliva che le deposizioni o le sospensioni dei superiori – qui definiti *nostri prelati* – avrebbero dovuto aver luogo solo in occasione del capitolo generale[232]; i partecipanti al capitolo, inoltre, avrebbero dovuto presentare in occasione dello stesso delle *memorie* contenenti quanto, a loro giudizio, nel successivo capitolo si sarebbe dovuto deliberare in merito allo *statum congregationis*[233]: si tratta di significativi indizi, oramai sullo scorcio dell'abbaziato di Benigno, di un'evoluzione verso una gestione collegiale della congregazione.

Indubbiamente le normative monastiche relative alla visita furono in gran

[231] Vedi sopra, nota 207.

[232] *Acta* cit., p. 71 rr 20-22: "Statutum est quoque a nobis ut nostri prelati in tempore capituli generalis si reperti fuerint deponendi vel forsitan suspendendi, quod et depositio et suspensio talium tantum in capitulo ipso fiant".

[233] *Acta* cit., p. 73 rr 66-70: "Decernimus quoque ad utilitatem congregationis et expeditionem venientium prelatorum ad capitulum, quod idem prelati quotienscumque ad hoc fuerint convocati, deferant secum memorias eorum que sibi visa fuerint, secundum Deum et secundum statum congregationis acceptum, in proximo capitulo statuenda".

parte mutuate dal modello cisterciense, come esplicitamente sottolinea anche il concilio nella costituzione 12. Per quanto riguarda l'ordine giudiziario della visita, però, i Cisterciensi nel 1206 decisero che le denunce raccolte dai visitatori nel corso del loro ufficio non dovessero essere messe per iscritto, se non dopo essere state comunicate al capitolo generale e rese note alla casa oggetto della visita[234]; a partire poi dalla *forma visitationis* contenuta nella settina distinzione della codificazione del 1202 si raccomandava all'abate padre una grande prudenza prima di giungere alla decisione di deporre un abate, prudenza che si risolveva nel sottoporre la decisione al capitolo generale[235]. Anche presso i Premostratensi era decisivo il verdetto del capitolo generale, in quanto nella legislazione della metà del XII secolo si prevedeva, in primo luogo, l'intervento riformatore dell'abate padre di una casa; se poi il superiore locale non avesse dato segni di ravvedersi, sarebbero intervenuti i visitatori (*circatores*), i quali o avrebbero composto la causa, oppure, nell'impossibilità di trovare una soluzione, l'avrebbero portata al capitolo generale per sottoporla alla comune decisione[236]. L'istituto della visita ebbe infine particolare sviluppo anche a Cluny, nel corso dell'abbaziato di Ugo V (1199-1207), ma pure presso l'antico *Klosterverband*, sicuramente per influsso cisterciense, grande importanza rivestiva il giudizio del capitolo generale: a tale organo spettava dal 1200 il diritto di deporre e di correggere i priori, sulla base delle relazione dei camerari, i quali in qualche modo partecipa ai poteri giurisdizionali dell'abate di Cluny. Sebbene la decisione di deporre o sospendere un superiore fosse in ultima istanza riservata all'abate di Cluny, è qui possibile notare una sorta di coazione tra visitatori e capitolo generale, che nella normativa vallombrosana è del tutto assente[237].

Sembra dunque di poter escludere una stretta dipendenza del *modum visitationis* promulgato nel corso del capitolo vallombrosano del 1216 da quanto già seguito in altri coevi raggruppamenti monastici. E' possibile invece notare una certa affinità con le pur concise indicazioni contenute nel canone 12 del lateranense IV, secondo il quale i visitatori, nominati di volta in

[234] "Quod prius non fuerit proclamatum in capitulo, vel quod prius non ostenderit visitato": con tale deliberazione si rettificava la normativa stabilita nel *Libellus definitionum* del 1202, secondo la quale il resoconto scritto della visita veniva letto direttamente nella riunione capitolare dell'anno successivo (vedi Oberste, *Visitation und Ordensorganisation* cit., p. 87).
[235] Lucet, *La codification cistercienne de 1202* cit., pp. 88-89.
[236] Oberste, *Visitation und Ordensorganisation* cit., pp. 180-191: a motivo di tale articolata procedura, l'Oberste parla di un "dreistufiges Visitationssystem".
[237] Oberste, *Visitation und Ordensorganisation*, pp. 284-288; è di un certo interesse notare che i camerari aventi per lo più funzioni di controllo in campo finanziario, negli statuti del 1200 vengono definiti *obedientiarii,* il medesimo termine che ricorre nella legislazione vallombrosana (ad es. *Acta* cit., p. 63 r 9).

volta dal capitolo regionale, avrebbero dovuto segnalare all’ordinario del luogo i casi di abati per i quali si rendeva necessaria la deposizione, perché costui “illum amovere procuret”, una dispozione che non si discosta da quanto previsto per i visitatori vallombrosani, con la significativa differenza che, in quest’ultimo caso, l’autorità ultima era l’abate maggiore. Se dunque le norme adottate presso gli altri Ordini, soprattutto quelle elaborate dai Cisterciensi e diffuse per iniziativa papale, non dovevano essere sconosciute a Vallombrosa, Benigno, nel promulgare tali disposizioni, mantenne una certa autonomia, caratterizzata dal forte potere dell’abate maggiore nei confronti di tutte le componenti della congregazione, anche del capitolo generale. A questo proposito non può forse essere scartata l’ipotesi che a suggerire un simile *modum visitationis* sia stata la procedura offerta dalla giurisdizione papale delegata, che Benigno aveva nella sostanza sperimentato e adottato nel procedere alla deposizione di Uberto di Passignano: in tal caso i visitatori vallombrosani sarebbero da equiparare a giudici delegati papali[238], che di fronte a decisioni di casi particolarmente delicati, cioè di casi riservati a una giurisdizione superiore, sono tenuti a relazionare all’abate maggiore, il quale, senza passare dal capitolo generale, ma “de consilio fratrum nostrorum”, cioè di due o più coabati, pronuncia la sentenza definitiva[239]. Tale procedura testimonierebbe, nella sostanza, il forte legame con la Chiesa di Roma e, in particolare, con il suo vertice, come in diverse occasioni l’abate maggiore aveva ricercato e perseguito[240].

11. La fine di un’epoca

Con il capitolo del 1216 si chiude la fase più energica dell’abbaziato di Benigno: si tratta di un periodo nel quale la congregazione vallombrosana vede precisarsi e rendersi stabile un nuovo assetto dai tratti giuridicamente meglio definiti, secondo le istanze che la Chiesa di Roma mirava sempre più

[238] Anche la costituzione 12 del lateranense IV prevedeva che i visitatori nominati dal capitolo agissero a nome del papa, *vice nostra*, quindi come giudici delegati, vedi sopra, nota 223 e testo corrispondente.
[239] In tal modo si articolano le fasi salienti della giurisdizione papale delegata, vedi Hageneder, *Die geistliche Gerichtsbarkeit* cit., pp. 24-35; Müller, *Päpstliche Delegationsge-richtsbarkeit* cit., pp. 16-21; circa l’uso dell’espressione “de consilio fratrum nostrorum” da parte di Benigno in apertura degli atti capitolari del 1216, vedi sopra, nota 197.
[240] E’ forse da considerare entro tale linea d’azione volta a rafforzare i legami con i vertici della Chiesa la presenza di Ugolino d’Ostia al capitolo generale svoltosi a Vallombrosa nel 1223, vedi *Acta* cit., p. 68 rr 41-42.

a rendere proprie e a introdurre nelle diverse espressioni della vita regolare, al fine di garantire frequenti ed efficaci strumenti di controllo e di riforma. Per Vallombrosa si trattava di un passaggio obbligato onde conseguire una posizione riconosciuta come valida e difesa dall'autorità ecclesiastica contro nemici interni ed esterni. Lo sforzo attuato da Benigno consistette soprattutto nella difesa di quelle *libertates* che la Chiesa romana fin dallo scorcio dell'XI secolo aveva garantito a Vallombrosa e ai monasteri a lei collegati. Ma ora il rapporto con l'autorità centrale della Chiesa era fondamentalmente cambiato. Se la fortuna del raggruppamento vallombrosano si legava fin dalle sue origini al papato riformatore dell'XI e degli inizi del XII secolo, quando la congregazione toscana aveva fornito uno strumento istituzionalmente innovativo per l'affermazione del primato romano[241], allorché la posizione del vescovo di Roma all'interno della Chiesa si consolidò, grazie alle iniziative papali nonché alla vivace elaborazione canonistica[242], il ruolo di Vallombrosa, come pure di altre congregazioni monastiche, nel quadro dell'azione riformatrice – ora soprattutto rivolta alla vita regolare – passò decisamente in secondo piano rispetto alle nuove esperienze, che, sia per la più ampia diffusione nella cristianità intera, sia perché in possesso di strumenti normativi più efficaci, meglio sembravano porsi come modello di una riforma oramai impostata su solidi fondamenti giuridici. Sullo scorcio del XII secolo e agli inizi del successivo, dunque, non era più il papato ad aver bisogno della collaborazione dei monaci di san Giovanni Gualberto – collaborazione che aveva avuto come significativo risvolto la nomina di monaci ai più alti gradi della gerarchia ecclesiastica –, ma era Vallombrosa a necessitare dell'aiuto della Chiesa di Roma sia per potersi difendere contro gli attacchi dell'episcopato[243], sia per riuscire ad affermare al suo interno il governo dell'abate maggiore, ora giuridicamente definito.

Uno dei sintomi più chiari di tale nuovo orientamento della Chiesa è offerto da una lettera di Onorio III, indirizzata nel maggio del 1220 al *magister* Rocaberto di S. Vittore e ad altri monaci di diversi monasteri, tra i quali

[241] Si vedano G. Miccoli, *Pietro Igneo. Studi sull'età gregoriana*, Roma 1960 (Studi storici, 40-41) e N. D'Acunto, *Tensioni e convergenze fra monachesimo vallombrosano, papato e vescovi nel secolo XI*, in *I Vallombrosani nella società italiana* cit., pp. 57-81.
[242] W. Hartmann, *Verso il centralismo papale (Leone IX, Niccolò II, Gregorio VII, Urbano II)*, in *Il secolo XI: una svolta?*, a cura di C. Violante - J. Fried, Bologna 1993 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 35), pp. 99-130.
[243] Indicative di tale stato di latente tensione sono le espressioni utilizzate nel corso del capitolo generale del 1234, il primo presieduto da Valentino, il successore di Benigno: "Quia nostris temporibus plures episcopi ordinem nostrum vexare ac perturbare nituntur, libertatem et exemptionem, a Sede apostolica Vallimbrosane congregationis indultam, infringere ac minuere cupientes (...) ad Sedem apostolicam recurratur" (*Acta* cit., pp. 75-76 rr 25-40).

Giuseppe *de Flore* e Giacomo di Vallombrosa, perché, pur continuando a far parte dei rispettivi Ordini e mantenendo l’abito loro proprio, si mettessero al seguito di frate Domenico, priore dell’Ordine dei Predicatori per aiutarlo nella predicazione[244]. Si trattava di una sorta di tirocinio che veniva proposto a esponenti degli Ordini tradizionali perché apprendessero quel *ministerium verbi Dei*, che ora risultava sempre più importante per la riforma della Chiesa, e forse perché riportassero tale orientamento all’interno delle rispettive compagini. Purtroppo non è dato sapere se questi religiosi si siano veramente accompagnati a Domenico, la cui morte avvenne a poco più di un anno da tale lettera; rimaneva per altro la richiesta del papato che i monaci di Vallombrosa si rendessero disponibili alle nuove esigenze della Chiesa, sulle quali si stavano modellando gli Ordini mendicanti, ma ad esse non risulta che la congregazione sia stata in grado di rispondere.

Dopo oltre trent’anni di governo della congregazione vallombrosana, all’inizio del 1234 Benigno rinunciò spontaneamente alla carica[245]: la sua età doveva essere avanzata e forse le sue forze non gli consentivano più di svolgere un compito tanto impegnativo, ma certo una così grave scelta non dovette essere del tutto slegata dall’andamento delle sorti della congregazione, il cui ruolo risultava decisamente indebolito a causa della scarsa adattabilità alle nuove richieste dei pontefici.

[244] *Bullarium Vallumbrosanum* cit., p. 105 [110]: “mandamus, quatenus pro illius amore, qui propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, de secreto Patris ad publicum humane conditionis exivit, proficiscamini cum ipso fratre Dominico ad proponendum (...) Verbum Dei, quo lumine veritatis ostenso, errantes ad viam veritatis revertantur, scientes quod vos concessimus fratris prædicto, ut eidem in ministerio verbi Dei cooperari teneamini, proprium semper habitum deferendo”; il *frater* Iacobus che il papa associa a Domenico svolse diverse missioni per conto di Benigno, sia presso il re di Francia, sia presso Federico II, in quest’ultimo caso per ottenere la conferma dei privilegi imperiali.

[245] Volpini, *Benigno* cit., p. 510; a testimonianza del fatto che Benigno continuò a essere presente a Vallombrosa anche dopo la sua rinuncia alla carica abbaziale, il Volpini ricorda un’investitura dell’abate Valentino, sottoscritta, ancora nel 1241 dall’ex abate Benigno.

Appendice

I

1205 febbraio 28, Roma, *apud Sanctum Petrum*.

Lettera commissoria con la quale Innocenzo III incarica Benigno, abate di Vallombrosa, di procedere al giudizio di Uberto, abate di Passignano. Costui aveva trasgredito un solenne giuramento prestato all'abate maggiore Martino e aveva contratto debiti per una somma superiore a 20 libbre pisane in un anno, motivo per il quale Benigno aveva effettuato una visita al monastero e aveva quindi convocato le parti a Vallombrosa; ma Uberto aveva cercato di sottrarsi al giudizio dell'abate maggiore presentando appello al papa. Benigno si era rivolto alla curia romana e aveva informato Innocenzo III: il papa, per evitare che il gran numero di appelli presentati alla sede apostolica diminuisca l'efficacia della disciplina monastica, e per la grande fiducia che nutre per Benigno, affida a quest'ultimo, unitamente ad altri due abati della congregazione, di portare a termine la causa giungendo fino alla deposizione dell'abate Uberto, se ciò si renderà necessario.

Copia notarile inserta nel documento del 1205 aprile 1: ASFi, Diplomatico, Normali, 1205 aprile 1, Badia di Passignano: vedi sotto *Appendice* II.

Edizione: – .

Regesto: POTTHAST, –; citaz. in VASATURO, *Vallombrosa* cit., p. 60, con segnatura errata.

II

1205 aprile 1, *in claustro monasterii de Pasignano*

Benigno abate di Vallombrosa, unitamente agli abati Paolo di San Salvi e Lotario di Torri, dopo aver ripetutamente cercato di far sottomettere Uberto di Passignano al giudizio che era stato loro delegato dal pontefice, a seguito dell'inchiesta condotta presso i monaci di Passignano, per autorità conferitagli da Innocenzo III – del quale è inserta nell'atto la lettera commissoria (vedi sopra, *Appendice* I) –, condanna l'abate Uberto di Passignano in quanto contumace e ribelle ai precetti della regola di s. Benedetto, lo depone e commina contro di lui e contro i suoi fautori la scomunica.

Originale: ASFi, Diplomatico, Normali, 1205 aprile 1, Badia di Passignano [*A*]. Pergamena di mm 590 x 310, in buono stato di conservazione; alcuni fori e lacerazio-

ni per lo più sul margine sinistro impediscono la lettura di alcune parti.

† In nomine Patris et Filii et Spiritus Sanctus Amen.

Cum frater Ildibrandus, monacus ecclesie et monasterii de Pasignano, [...][a] capituli et ispius monasterii | de voluntate et consensu monacorum et fratrum ibidem degentium, denuntiasset Benigno abati Vall(isumbrose) aput monas[terium ... quod Uber][b]tus abbas ipsius | monasterii erat dilapidator bonorum corporis et membrorum ispius monasterii et quod investituras factas super alta[rem...][c] eta corpora ut(erque)[d] prestita fregerat et violaverat, dictus vero Benignus abbas eundem Ubertum abatem secundum regulam beati Benedicti et ordinem congregationis citav(it) et monuit; | [ipse] vero apud Vall(isumbrosam) coram ipso abate Benigno se representavit et suo mandato stare promisit. Postmodum vero ap(ut) Sanctum Salvium eundem Benignum abatem appella|vit. Ipse vero abbas Benignus detulit appell(ati)o(n)i et appellos sive litteras dimissorias sibi dedit remittens eum ad summum pontificem; summus vero pontifex inspec|ta veritate et visis litteris eiusdem abatis Vall(isumbrose) commisit predicta dicto abati Benigno secundum regulam beati Benedicti terminanda, litteris sua bulla et sigillo | (ema)natis, quarum litterarum tenor talis est:

«Innocentius episcopus servus servorum Dei. Dilecto filio abati[e] Vallis Unbrose salutem et apostolicam benedictionem.

Ex tenore | [litterarum tua]rum accepimus [...][f] regim[en a]batie ad monasterium de Pasignano, quod ad tuam ecclesiam pertinet, accessisti abatem eiusdem | [.........]as dilige[...][g]nua per [...][h]ine bonorum operum expiaret [et preser]varet monasterium sibi commissum a gravaminibus| [........]ibatur iteru[m ....][i] ap(ut) Sanctum Salvium celebra[tum] ad hoc coram quibusdam abatibus qui erant ibi presentes sollicite monuisti adici | [...][j] et quorundam ab[...] congregati[onis tibi] commisse super dilapidationem bonorum monasterii promitteret stare mandata, quod se facturum firmiter repromisit.| [Verum] cum per monitionem huiusmodi ap(ut) eum proficere non valeres et detrimentum monasterii sicuti nec debebas sustinere posses, ad idem monasterium iterum acces|sisti et fecisti eundem per laborem non modicum prestare corporaliter iuramentum, quod maiora negotia ipsius domus absque capituli sui assensu et minora | [sine] duorum fratrum consilio non tractaret. Elapso autem brevi temporis spatio ad instantiam fratrum eiusdem monasterii accessisti ad monasterium supradictum et t(un)c unus | ex fratribus consensu totius capituli coram te denuntiando proposuit quod, licet dictus abbas super altari et libro et cruce promiserit firmiter quod per annum s(ecu)n(dum) consilio et volun|tate capituli ultra .xx. libr(arum) pisane monete debitum non contraheret, sicut continetur in publico instrumento, ipse tamen promissionem huiusmodi presumpsit temere violare. Iura|mentum preterea quod coram predecessore tuo[1], tunc te abate Sancti Salvii existere ac eciam te presente, de solvendo debito monasterii prestitit et ultra .x. libr(arum) per annum | de cetero minime faciendo, idem monacus ipsum asseruit non servasse et violasse pariter sacramentum quod tibi exhibuit super hisdem. Proposuit insuper monacus supra|dictus, quod idem abbas monasterio supradicto et membris ipsius in tribus milibus librarum dampnum intulit et iacturam et duo alia monasteria

ad supradictum monasterium per|tinentia fere destruens eorum alterum quattuor milium librarum debito sua negligentia onerav(it). Abbas vero proposuit ex adverso quod tunc q(uo)n(iam) dicitur pro| [...][k]ecisse predi[...][l]e et libro usque ad altare accessit sed manus non apposuit super illum; super iuramento autem, quod coram predecessore | [tuo presta]verat prop[...][m] dedit responsum quo[.....] quam illud iuramentum prestiterit idem precessor[n] tuus huiusmodi sibi prebuit | intellectum quod eodem iuramento mi[nime ten]eretur et ipsum ammenda illius iuram[enti quo]d dedit absolutum, quod publice ap(ut) Pasinianum asseruit[o] coram multis cum igitur | tua interesset corrigere corrigenda tam abati quam monacis precepisti quod ap(ut) Valleumbrosam ad presentiam tuam accederent ut sine strepitu secundum consuetudinem congre|gationis tibi commisse et beati Benedicti regulam super his inquisita plenius veritate statueres quod foret regulariter statuendum.

Cumque partes ad tuam presen|tiam accessissent, idem abbas tuo promisit stare mandato, sed postmodum in vocem appellationis prorupit; iterum autem appellatione dimissa tuo velle sta|re mandato promittens deliberandi cum quodam indutias postulav(it), cui cum super hoc benigne prebuisses assensum et tertium diem sibi ap(ut) Sanctum Salvium terminum | prefixisses; idem ad diem illum accedens iterum appellav(it) huiusmodi occasionem pretende(n)s quod excomunicationis sententiam ab eo latam in quendam monacum relaxa|res et ipsum tua stare mandata cogere volebas invitum, licet tu ad hoc quod tuo staret mandato ei coactionem nullatenus intulisses. Tu autem appel|lationi humiliter deferens partes duxisti ad nostram presentiam cras mittendas et dominica quinquagesime[2] ipsis terminum adsignasti. Que cum per procurato|res ad nostram presentiam adcessissent, nos de discretione tua gerentes fiduciam pleniorem et appellationis diffugium ad eludendam disciplinam mona|sticam improbantes negotium, ipsum ad te duximus remittendum, per apostolica[p] tibi scripta mandantes quatenus adcersitis tibi duabus coabatibus tuis religiosis atque | [di]scr[etis] et inquisita super [hoc attentius] veritate, una cum ipsis abatibus[q] corrigas appellatione remota tam in capite quam in membris que secundum | Deum [et be]ati Benedicti [regulam cor]rigenda in predicto monasterio, statuens que regulariter cognoveris[r] ordinanda, ita quod si predictum aba|tem cognoveris[r] amovendum eo sicut [...][s]ere fuerit amoto eidem monasterio facias appellatione remota de persona idonea per electionem canonicam | provideri, contradictores si qui fuerint vel rebelles per censuram ecclesiasticam conpescendo. Quod si dictus abbas in sua contumacia perseverans coram | te comparire noluerit nichilominus ad correctionem et reformationem monasterii sepefati iuxta prescriptam formam intendas prout melius | videris expedire, nullis litteris veritati et iustitie preiudicantibus a sede apostolica[p] impetratis.

Data Rome apud Sanctum Petrum pridie kalendas | martii pontificatus nostri anno octavo».

Ideoque Ego Benignus abbas Vall(isumbrose), adhibitis michi duabus coabatibus Vall(isumbrose) congregationis discretis et religiosis, scilicet | Lottario, abate monasterii de Turri, et Paulo, abate Sancti Salvii, partes citavimus ipsoque vero Uberto abate sepe consepius citato tandem venit ante presentiam no|stram ap(ut) Sanctum

Salvium interrogatus si dicti abates deberent super predicto negotio omne nobiscum, quod ita fere sibi respondimus; ipse vero indutias postulavit,| quas die sequenti[t] sibi concessimus, precipiendo sibi ut se coram nostram presentiam secundum tenorem supradictarum litterarum domini pape representaret. Ipse vero termino statuto veniens | coram presentia nostra ap(ut) Sanctum Salvium frustratorie dilationis causa appellav(it) et nostro mandato et litteris domini papae obedire contempsit. Nos | vero consideratis litteris domini pape et suo mandato obedire curantes nichilominus per predictum abatem Lottarium citavimus et commonimus; ipse tanquam inobediens et con|tumax nullatenus venit [...][u] es adverse partis diligenter precepimus et inquisimus et quia eundem Ubertum abatem contemptorem sancte regule et precep|torum seniorum suorum et vitiorum at[...][v] deceptum superbie invenimus, secundum preceptum Domini et beati Benedicti regulam eum ammonuimus et correximus;| ipse vero nullatenus se correxit s(et) in sua contumacia perseveravit. Unde ego frater Benignus, abbas Vall(isumbrose), predictis coabatibus | meis viris discretis et religiosis mecum habitis et diligentius inquisita veritate, per dicta testium diligenter inspecta, et habito super hoc consi|lio cum predictis coabatibus meis et inspecta cum eis regula beati Benedicti, quia dictum abatem Ubertum cognovimus[r] dilapidatorem bonorum | corporis et membrorum monasterii de Pasignano et violatorem investiturarum et iuramentorum, eundem Ubertum abatem de auctoritate domini pape | pronuntiamus amovendum et removendum ab omni administratione abatie de Pasignano spirituali et temporali eundemque deponimus et omnes monacos | et conversos et fideles dicti monasterii auctoritate domini pape ab omni obedientia et iuramento et fidelitate qua sibi tenebantur absolvi|mus.

Si quis vero contra predicta venire temptaverit, eum anathematis vinculo de auctoritate domini pape innodamus[w], necnon et sepedictum Ubertum eiusque fautores omnes pulsatis quidem campanis | et extinctis candelis appellationi ad eludendam monasticam disciplinam facte, que predictis litteris inhibita fuerat, non deferentes si iuxta domini pape mandatum eundem Ubertum a monasterio amoventes et alium ibidem canonice institui facientes idoneum[w].|

† Ego Benignus abbas Vallis Umbrose adibitis mecum predictis coabatibus meis predictam sententiam tuli et Gerardo iudici et notario scribendam mandavi id(e)oque subscripsi.|

† Ego Paulus abbas Sancti Salvii [una] cum predicto abate Vall(isumbrose) cum predicta sententia fereretur interfui id(e)oque subscripsi.|

† Ego Lotharius abbas de Turri una cum[x] dicto abbate Vall(is)y(mbrose) cum predicta sententia fereretur interfui id(e)oque subscripsi[y].|

Lata fuit hec sententia et predicta omnia sollempniter acta ut supra legitur in claustro predicti monasterii de Pasignano et a dicto abate Benigno Vall(is)umbrose | lecta et recitata presentibus et rogatis testibus Ulivo, presbitero et decano dicti monasterii de Pasignano, et Angelo et Marco et Alberto, presbiteris et monacis eiusdem monasterii, necnon | magistro Accorso et Rodolfino et Bongianni, eiusdem monasterii conversis, et aliis pluribus monacis et conversis de corpore monasterii predicti et quibusdam laicis et fidelibus | ipsius loci, scilicet Kiavello, filio quondam Rodolfi, et

Vitello, filio quondam Guerrazzi, et Brunaccio, filio olim Paganelli, et aliis pluribus de fidelibus et populo ecclesiarum eiusdem loci.|

Anno dominice incarnationis .M.CC.V. kalendas aprilis indictione VIII. feliciter.|

(SN) Ego Gerardus, domini Henrici imperatoris iudex ordinarius idemque notarius, predictis omnibus dum agerentur presens aderam et ex mandato predicti aba|tis Vall(is)umbrose et de consensu et voluntate predictorum coabatum suorum predictam sententiam et omnia que in sententia continentur scripsi et in publicam formam | redigens correctam et emendatam syndico et fratribus monasterii dedi ideoque subscripsi.|

[1] Martino, abate maggiore di Vallombrosa tra 1190 e 20 novembre 1201.
[2] Nel 1205 la domenica di Quinquagesima cadeva il 20 febbraio.
[a] *In A una lacuna di circa 10 lettere*; [b] *in A una lacuna di circa 25 lettere*; [c] *in A una lacuna di circa 20 lettere*; [d] *in A* ut *sovrastato da un segno abbreviativo*; [e] *in A* abatis; [f] *in A una lacuna di circa 25 lettere;* [g] *in A una lacuna di circa 30 lettere*; [h] *in A una lacuna di circa 10 lettere*; [i] *in A una lacuna di circa 15 lettere*; [j] *in A una lacuna di circa 8 lettere*; [k] *in A una lacuna di circa 10 lettere*; [l] *in A una lacuna di circa 20 lettere*; [m] *in A una lacuna di circa 15 lettere*; [n] *in A* precessos*, con la* s *forse scritta su una precedente lettera*; [o] *in A* asseruit *con un segno abbreviativo sull'ultima lettera*; [p] *in A* applica *con segno abbreviativo*; [q] *in A* bus *corretto sopra una precedente lettera*; [r] *in A* cognoveris *con segno abbreviativo iniziale per* con; [s] *in A una lacuna di circa 5 lettere;* [t] *in A* die sequenti *aggiunto nell'interlinea*; [u] *in A una lacuna di circa 11 lettere*; [v] *in A una lacuna di circa 10 lettere*; [w-w] necnon et sepedictum ... facientes idoneum *aggiunto forse in un momento successivo nello spazio rimasto libero tra la parte finale della sentenza e le sottoscrizioni degli abati; in base alla coloritura dell'inchiostro si può ipotizzare che l'aggiunta sia stata fatta contestualmente all'elenco dei testimoni e del* mundum *notarile*; [x] *in A la* c *di* cum *scritta su una precedente* a; [y] *in A seguono due righe bianche.*

III

1205 maggio 2, Roma *apud Sanctum Petrum*

Innocenzo III incarica l'abate del monastero di Strumi e il priore del monastero di S. Giacomo di Firenze, entrambi appartenenti alla congregazione vallombrosana, di far osservare la sentenza di deposizione dell'abate Uberto di Passignano, canonicamente pronunciata da Benigno abate di Vallombrosa con i due coabati che si era associato, Paolo di S. Salvi e Lotario di Torri, e di provvedere all'elezione del successore di Uberto.

ASFi, Diplomatico, Normali, 1205 maggio 2, Badia di Passignano [*A*]: *Littere cum filo canapis*; pergamena di mm 190x 202 in buono stato di conservazione. Sulla plica *Acc* con un segno abbreviativo; il sigillo e il filo mancano.

Edizione: LAMI, *Sanctae Ecclesiae*, II cit., p. 997 [*L*];

Regesto: POTTHAST 2483.

Innocentius episcopus servus servorum Dei. Dilectis filiis[a] . . abbati de Strumi

Aretine diocesis[b] et . . priori Sancti Ia|cobi de Florentia salutem et apostolicam benedictionem.

Cum dilecto filio .<Benigno>. abbati Vallis Umbrose dederimus in mandatis | ut access(er)itis[c] duobus coabbatibus suis religiosis atque discretis et inquisita super hiis[d] que monachi de Passignano | obiecerant contra .V(bertum). tunc eorum abbatem diligentius veritate, una cum ipsis abbatibus corrigeret appellatione | remota tam in capite quam in membris que secundum Deum et beati[e] Benedicti regulam corrigenda videret in | predicto monasterio statuens que cognosceret regulariter ordinanda, ita quod si idem esset merito amovendus[f]| eo[g] sicut regulare foret amoto[h] [i], eidem monasterio faceret appellatione remota per electionem canonicam de persona | idonea provideri contradictores censura ecclesiastica compescendo. Et si dictus abbas in sua pertinatia perseverans | coram eo nollet forsitan comparere, ipse nichilominus ad correctionem et reformationem illius monasterii iuxta | prescriptam formam intenderet prout videret melius expedire. Idem sicut per suas nobis litteras intimavit[j] duobus coabbati|bus convocatis ad monasterium de Passignano accessit et iuxta formam sibi traditam in negotio ipso | procedens in eundem .V(bertum). de consilio coabbatum ipsorum depositionis sententiam promulgavit; ipsum postmodum, quia con|tumaciter resistebat, vinculo excommunicationis innodans.

Quocirca discretioni vestre per apostolica scripta manda|mus quatinus[k] dictas sententias sicut regulariter sunt prolate faciatis auctoritate nostra sublato appella|tionis obstaculo firmiter observari, supradictis monachis de Passignano mandantes ut personam idoneam | canonice sibi eligant in abbatem, nullis litteris veritati et iustitie preiudicantibus a sede apostolica impe|tratis.|

Dat(um) Rome apud Sanctum Petrum VI nonas maii pontificatus nostri anno octavo.|

[a] *L omette* Dilectis filiis; [b] *L* diecesis; [c] *L* accersitis; [d] *L* iis; [e] *L* sancti; [f] *in A* amovendus *sovrastato da un segno abbreviativo*; [g] *L* et; [h] *in A* amoto *sovrastato da un segno abbreviativo*; [i] *L* amotus; [j] *L* insinuavit; [k] *L* quatenus.

Il papato di fronte alla crisi istituzionale dell'*Ordensverfassung* cistercense nei primi decenni del XIII secolo*.

di Guido Cariboni

1. *Dissolutio ordinis.*

Cesario di Heisterbach nel *dialogus miraculorum* narra che la vergine Maria apparve in sogno ad un *vir religiosus* di nome Raniero, intimo della curia romana, e lo incaricò di riferire al pontefice le seguenti parole: "Tu, Innocentius, ordinem Cisterciensem, cuius advocata sum ego, destruere conaris, sed non prevalebis. Et nisi citius de tuo malo proposito resipiscas, ego te et omnem potestatem tuam conteram"[1].

L'episodio va inquadrato nell'ambito dei contrasti scoppiati tra la Chiesa romana e la congregazione di Cîteaux, tra il 1199 e il 1201, in occasione del contributo straordinario, il 2% di tutti i beni mobili, chiesto ai monaci bianchi dal pontefice a sostegno della crociata[2]; queste parole testimoniano però

* Il presente contributo riprende con minime variazioni l'articolo pubblicato nel volume miscellaneo: *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum,* Hg. G. Melville, J. öberste, Münster 1999 (Vita Regularis, 11), pp. 619-653. Der Mensch hatte sich zu jeder Zeit um die Rückgewinnung seiner selbst zu bemühen. Ich widme diesen Aufsatz Lucia, Riccarda und den Freunde der Universität Eichstätt.

[1] Caesarius von Heisterbach, *Dialogus Miraculorum,* ed. J. Strange, II, Köln/Bonn/Brüssel 1851, p. 8. Sulla vita e le opere del cistercense tedesco rimando a F. Wagner, *Studien zu Caesarius von Heisterbach*, in "Analecta Cisterciensia", 29 (1973), pp. 79-95; K. Langosch, *Caesarius von Eisterbach*, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, I, Berlin/New York 1978, coll. 1152-1168; il *Dialogus miraculorum* come fonte per la storia istituzionale e religiosa dell'ordine di Cîteaux è analizzato in K. Schreiner, *Caesarius von Heisterbach (1180-1240) und die Reform zisterziensischen Gemeinschaftslebens*, in *Die niederrheinischen Zisterzienser im späten Mittelalter. Reformbemühungen, Wirtschaft und Kultur*, hg. von R. Kottje, Köln 1992 (Zisterzienser in Rheinland, 3), pp. 75-99.

[2] Questo episodio e, più in generale, le relazioni tra Innocenzo III e Cîteaux, con particolare riguardo al problema dell'immutabilità dei privilegi concessi all'ordine dalla sede apostolica, sono state analizzate da M. Maccarrone, *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII ad Innocenzo III*, in Id., *Romana ecclesia cathedra Petri*, a c. di P. Zerbi, R. Volpini, A. Galuzzi, II, Roma 1991 (Italia Sacra, 48), pp. 895-927.

una preoccupazione più generale che pervadeva il mondo cistercense all’inizio del Duecento: la *dissolutio ordinis*.

Come ha recentemente osservato Klaus Schreiner il termine *dissolutio,* riferito a una esperienza monastica, venne frequentemente messo in relazione, a partire in particolare dal XII secolo, con problemi strutturali di natura guridico-istituzionale che minavano la stabilità e specialmente la *Dauerhaftigkeit* dell’osservanza religiosa, portando a un inevitabile disfacimento della vita regolare[3].

Un tale rischio era stato presente ai Cistercensi sin dai primi decenni dalla nascita della congregazione: si legge infatti nel prologo alla prima redazione della *Carta caritatis* che i padri fondatori avevano tra loro stipulato un *decretum,* un *pactum* [la *carta caritatis* stessa], che legasse le loro abbazie, *futurum praecaventes naufragium*[4].

Negli anni a cavallo del 1200, però, in coincidenza con il momento di massima espansione di Cîteaux nella *societas christiana,* la possibilità di una *dissolutio ordinis* venne paventata con sempre maggiore insistenza sia all’interno sia all’esterno della congregazione[5].

Nel *De Vita sancti Benedicti,* composto tra il 1186 e il 1188, Gioacchino da Fiore, in quel momento ancora abate cistercense, aveva previsto per la fine del XII secolo l’epilogo naturale del compito storico dell’Ordine, minato dalle eccessive ricchezze, dal coinvolgimento negli affari temporali, dal fariseismo e dai contrasti intestini[6].

3 K. Schreiner, *Dauern, Niedergang und Erneuerung klösterlicher Observanz im Hoch- und spätmittelalterlichen Mönchtum. Krisen, Reform und Institutionalisierungsprobleme in der Sicht und Deutung betroffener Zeitgenossen*, in *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde,* hg. von G. Melville, Köln/Weimar/Wien 1992 (Norm und Struktur, 1), pp. 295-296, 304-307.

4 “In hoc ergo decreto predicti fratres mutue pacis futurum precaventes naufragium, elucidaverunt et statuerunt suisque posteris relinquerunt, quo pacto quove modo, immo qua caritate monachi eorum per abbatias in diversis mundi partibus corporibus divisi animis indissolubiliter conglutinarentur” (J. Waddel, *Narrative and legislative texts from early Cîteaux*, Cîteaux 1999 (Commentarri Cistercenses. Studia et documenta, 9), p. 274.

5 Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 912.

6 “Ab exordio Cisterciensis ordinis usque ad paucos annos, qui post presentem futuri sunt, tres annorum tricenarii complendi sunt, videlicet circa annum millesimum centesimum et nonagesimum, in quibus ordo tertius confortatus et auctus, tria cantica suprascripta cum alleluia cantabit; quia illi soli tria illa cantica cantare nequeunt, qui adhuc occasione aliqua secularibus implicantur negotiis, sive laici sint sive clerici, quia et plerique non minus clericos negotiosos videmus. Oportet autem et hec cantica sequi versiculum et versiculum lecciones, ipsa dico evangelia nova, que a quatuor ystoriis primis et a totidem evangeliis indifferenter procedunt, quia et ipsa oportet habere intelligentias suas. Sancti denique Benedicti ystoriam fuisse spiritalem sermo iste probat, qui pre manibus est. De ortu quoque Cisterciensis ordinis nonnulla fore mistica perpenduntur, que tamen, quia vicina sunt, minus sufficimus aperire; erit quoque in diebus belli per-

A partire dal pontificato di Innocenzo III il minacciato crollo della congregazione cistercense fu spesso posto in relazione con i frequenti interventi che la Chiesa romana promosse nei confronti dell'Ordine.

Un chiaro esempio in questo senso risulta la risposta data al pontefice dai Cistercensi nel marzo 1209, in occasione dell'interdetto lanciato contro il re d'Inghilterra. A Innocenzo III che chiedeva ai monaci bianchi di non celebrare pubblicamente i sacramenti nelle abbazie inglesi i vertici dell'ordine obiettarono che a questo provvedimento sarebbe quasi sicuramente seguita una *gravis in religione iactura et in ordine dissolutio*[7].

A partire dalla documentazione pontificia è possibile distinguere quattro problematiche che interessarono il rapporto tra Cistercensi e Chiesa romana durante il pontificato innocenziano: oltre alla già ricordata inosservanza nelle abbazie della congregazione dell'interderdetto lanciato contro re Giovanni d'Inghilterra, la sovvenzione della crociata da parte dell'ordine, l'impiego dei Cistercensi in campagne di predicazione fra gli eretici e gli infedeli, e, infine, i problemi istituzionali che afflissero Cîteaux.

Quest'ultimo è sicuramente l'ambito privilegiato per cogliere le relazioni tra ordine e sede apostolica, in quanto tocca il cuore della struttura giuridico-associativa cistercense ma mostra anche nella pratica la nuova concezione del diritto pontificio sui religiosi.

maximi, erit et post bellum, cum pax et regnum sanctis donabitur" (C. Baraut, *Un tratado inédito de Joaquín de Fiore: De vita sancti Benedicti et de officio divino secundum eius doctrinam*, in "Analecta Sacra Tarraconensia", 24 [1951], pp. 97-98, cap. 31). Per l'analisi di questo passo rimando a S. Wessley, *Joachim of Fiore and monastic reform*, New York 1990 (American University Studies, Series VII: Theology and Religion 72), pp. 65-68 e a G. L. Potestà, *Gioacchino riformatore monastico nel "Tractatus de vita sancti Benedicti" e nella coscienza dei primi florensi*, "Florensia", 6 (1992), pp. 77-80.
Molti sono i brani nelle opere di Gioacchino in cui l'abate di Corazzo considera le cause della crisi dell'ordine e prevede un'evoluzione dell'esperienza monastica che superi l'istituzione cistercense; il problema è stato esaminato in S. Zimdars-Swartz, *Joachim of Fiore and the Cistercian Order: a Study of "De Vita Sancti Benedicti"*, in *Simplicity and Ordinariness. Studies in Medieval Cistercian History*, IV, ed. J.R. Sommerfeldt, Kalamazoo 1980, pp. 293-309 e in E. Pasztor, *Ideale del monachesimo ed età dello Spirito come realtà spirituale e forma di utopia*, in *L'età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel gioachimismo medievale*. Atti del II congresso internazionale di Studi Gioachimiti, a c. di A. Crocco, S. Giovanni in Fiore 1986, pp. 57-124.

[7] Innocentii III Regestorum sive epistolarum liber duodecimus, in *Patrologiae cursus completus, Series Latina*, ed. J. P. Migne (d'ora in poi *PL*), 216, col. 21. Molto interessante è la replica di Innocenzo III alle lamentele dei Cistercensi. Il pontefice infatti non escluse l'eventualità di una rovina per l'ordine ma obiettò che si trattava del male minore rispetto alla perdita per la Chiesa della *libertas* che in quel momento veniva messa in discussione: "Illud autem quod de dissolutione ordinis, que timetur ex celebrandi dissuetudine proventura, non est visum se usquequaque cum alio periculo compensave; quia cum in hac lucta pro universalis pugnetur Ecclesie libertate, periculosius universo quam partis pro universo commoditas lederetur".

Siamo a conoscenza di due differenti interventi di natura istituzionale che Innocenzo III condusse nei confronti dei Cistercensi: il primo risale all’inizio del suo pontificato, il secondo va collocato a margine del concilio Lateranense IV, ed ebbe significativi risvolti anche sotto il successore di Innocenzo, Onorio III.

2. 1202-1203: I Cistercensi tra Innocenzo e Raniero.

Nel novembre 1202 Innocenzo III indirizzò una lettera dai toni particolarmente duri all’abate di Cîteaux e ai quattro primi-abati. I Cistercensi, scrisse Innocenzo, avevano camminato sino a quel momento *recte, pure et simpliciter*. Fino ad allora chi ricopriva un incarico superiore non sembrava spadroneggiare sulle persone a lui affidate, non aspirava nell’animo alla *prelatio,* non rivendicava per sé i primi posti, non difendeva i propri peccati con la scusa del primato. Recentemente, invece, erano giunti alle orecchie del pontefice dei *rumores sinistri*: alcuni, infatti, disputavano circa chi fosse il primo tra loro e cercavano solo il proprio interesse, non quello di Gesù Cristo.

Innocenzo esortò allora i Cistercensi a rivolgersi *ad anteriora* fuggendo qualsiasi occasione di scandalo, ogni materia di dissenso, per non essere messi alla berlina da tutti, come era accaduto per l’ordine di Grandmont[8]. Se ciò non fosse avvenuto egli si dichiarava pronto a punire direttamente ogni disobbedienza che potesse turbare la quiete dell’Ordine. Avrebbe preferito infatti colpire pochi piuttosto che abolire l’intera congregazione. “Eligeremus potius paucos offendi quam totum ordinem aboleri” sono le sue parole, una minaccia eccezionalmente aspra che fa riferimento, ancora una volta, ad una possibile dissoluzione dell’ordine[9].

[8] Su questo passo v. oltre nota nota 103 e testo corrispondente.
[9] “Cisterciensis ordo recte, pure et simpliciter ambulavit, nec qui erant superiores in eo visi sunt tamquam dominantes in clero, sed forma facti gregi ex animo nolebant de prelatione contendere aut sibi primos accubitus aut primas cathedras vendicare vel suos excessus sub occasione defendere prelature. (...) Nuper autem ad nos rumores pervenere sinistri, quod mutatus sit aliquantulum color optimus et nativus et aurum in scoriam sit conversum, cum aliqui iam de prelatione contendant et, que sua sunt non que Iesu Christi querentes, a sue rectitudinis tramite ac proprie simplicitatis consuetudine velle recedere videantur. Ne igitur temporibus nostris, qui sincere zelamur Cisterciensis ordinis honestatem, alicuius dissentionis scrupulus oriatur, per quem - quod absit - fama vestri nominis offuscetur, discretionem vestram monemus et exhortamur attentius et per apostolica vobis scripta precipiendo mandamus, quatinus in simplicitatis et puritatis vestre proposito persistentes non retrahatis manum ab aratro, sed ad anteriora vos iugiter extendatis, occasionem scandali et dissentionis materiam precipue fugientes, ne forte, sicut Grandimontenses in derisum et fabulam incidatis. Sane cum parati simus cum apostolo inobedientiam omnem ulcisci, si quis usurpando prelationem indebitam vel subiectionem debi-

Ai destinatari l'intervento apparve sicuramente deciso e perentorio; quelle che alla nostra lettura sembrano allusioni, per i cinque abati furono delle accuse precise e circostanziate che riguardavano i gravi contrasti sorti al vertice dell'ordine. Queste vicende clamorose furono completamente censurate sia negli atti dei Capitoli generali sia dagli storici dell'ordine. Si tratta di un modo di procedere tipico dei Cistercensi che da sempre preferivano risolvere autonomamente dissidi e problemi interni senza far trapelare alcunché che potesse scalfire l'immagine di unità della congregazione[10]. La tradizionale riservatezza dei monaci bianchi non era valsa però ad impedire l'intervento deciso di Innocenzo III, preoccupato che la congregazione - uno degli strumenti chiave della sua azione pastorale - fosse attraversata da dissidi che in quel momento sembravano insanabili.

Rimarremmo completamente all'oscuro su tale vicenda se non si fosse conservata, sullo stesso argomento, una seconda lettera, composta tra la fine del 1202 e l'inizio del 1203, e quindi di poco posteriore all'epistola innocenziana. La missiva, indirizzata in questo caso solo all'abate di Cîteaux, Arnaud Amaury, venne scritta da Raniero, un religioso molto noto all'interno dell'ordine, nonostante non vi avesse mai ricoperto incarichi di responsabilità. Egli era stato monaco professo nell'abbazia laziale di Fossanova e si era poi ritirato a vita eremitica presso l'isola tirrenica di Ponza. Tra il 1198 e il 1200 aveva svolto importanti missioni per conto della sede apostolica (era stato delegato in Spagna e legato nella Francia meridionale), era inoltre ben inserito nella curia romana, potendo vantare legami di profonda amicizia, tra gli altri, con il cardinale d'Ostia, Ugolino, e con il pontefice stesso[11].

tam subtrahendo quietem vestri ordinis turbare presumeret. (...) Eligeremus enim potius paucos offendi, quam totum ordinem aboleri" (*Die Register Innozenz' III., 5. Pontifikatsjahr, 1202/1203*. Texte, bearb. von O. Hageneder unter Mitarbeit von C. Egger, K. Rudolf und A. Sommerlechner, Wien 1993, pp. 216-217). Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 906 riferendosi a questa lettera osserva come "purtroppo non conosciamo i moventi ed il contesto dell'intervento papale, perchè le fonti cistercensi tacciono completamente su questo contrasto".

[10] Estremamente significativo su questo punto è il passo del *Dialogus duorum monacorum,* testo scritto in ambito cistercense intorno alla metà del XII secolo. Dice l'ipotetico monaco cistercense rivolgendosi al Cluniacense: "Positio et depositio abbatum vestri ordinis cum quibusdam difficilioribus causis tractatur ab episcopis, quasi in publico, contra decorem monasticae religionis, sed apud nos, inter nos, et a nobis, in secreto, cum decore ordinis" (R.B.C. Huygens, *Le moine Idung et ses deux ouvrages: "Argumentum super quatuor questionibus" et "Dialogus duorum monachorum",* Spoleto 1980 [Biblioteca degli "Studi Medievali", 9], p. 168). Per una introduzione a quest'opera rimando a A.H. Bredero, *Cluny et Cîteaux au douzième siècle. L'Histoire d'une controverse monastique*, Amsterdam/Maarsen 1985, pp. 185-276.

[11] Si sono conservate solo sporadiche testimonianze su Raniero da Ponza. Della sua produzione epistolare, che i contemporanei narrano essere molto cospicua, si conosce a tutt'oggi unicamente la lettera, indirizzata all'abate di Cîteaux, presa in considerazione in questa sede. Tale scritto venne pubblicato, con una breve introduzione, da B. Griesser, *Rainer von Fossanova und sein*

Questa lettera, già analizzata in alcune sue parti in recenti contributi di Brenda Bolton e di chi scrive, è un documento di eccezionale rilevenza, sia per i fatti, altrimenti sconosciuti, che vi si raccontano, sia perché trasmette con estrema chiarezza la mentalità, il modo di procedere, l’autocoscienza che i Cistercensi avevano all’inizio del XIII secolo[12].

I *rumores sinistri* a cui la lettera di Innocenzo alludeva diventano nel testo di Raniero fatti circostanziati. Durante il Capitolo generale (probabilmente quello del settembre 1202) - racconta l’eremita - si era discusso circa le modalità di elezione e di deposizione dei quattro primi-abati, quelli di La Ferté, Clairvaux, Pontigny e Morimond, che insieme a Cîteaux conducevano collegialmente l’ordine e guidavano l’assemblea annuale della congregazione[13]. Occorre specificare che queste fondazioni, già in origine, ma in particolare a partire dalla seconda metà del XII secolo, avevano assunto un ruolo di preminenza all’interno della struttura cistercense e, forti dell’appoggio delle loro filiazioni dirette o indirette, facevano da contrappeso al potere di

Brief an Abt Arnald von Citeaux (1203), in “Cistercienser Chronik”, 60 (1953), pp. 151-167. Una fonte ricca di informazioni per delineare la personalità di Raniero risulta la lettera che il cardinale Ugolino d’Ostia indirizzò tra il 1207 e il 1209 a tre abbazie cistercensi per annunciare la morte dell’eremita di Ponza, che egli considerava suo padre nella fede (E. Winkelmann, *Analecta Heidelbergensia*, in “Archivio della Società romana di Storia Patria”, 2 [1879], pp. 363-367). Le sue missioni per conto della sede apostolica sono testimoniate, inoltre, da una serie di lettere, trascritte nei registri papali, che Innocenzo III gli indirizzò nei primi anni del suo pontificato. Occasionali testimonianze sul personaggio sono riportate da storiografi e agiografi duecenteschi. L’unica biografia di Raniero è stata tracciata da H. Grundmann, *Zur Biographie Joachims von Fiore und Rainers von Ponza*, in Id., *Ausgewählte Aufsätze*, II, *Joachim von Fiore*, Stuttgart 1977 (MGH Schriften, 25, II), pp. 255-360 (ora anche in trad. it.: *Per la biografia di Gioacchino da Fiore e Raniero da Ponza*, in Id., *Gioacchino da Fiore. Vita e opere*, a c. di G.L. Potestà, Roma 1997 [Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 8], pp. 101-202). Al personaggio e al suo rilievo nel panorama religioso ed ecclesiastico tra XII e XIII secolo è stato dedicato il recente convegno: *Raniero da Ponza* (Ponza, 31 maggio 1996), in “Florensia”, 11 (1997), in cui segnalo le relazioni di G.L. Potestà, *Raniero da Ponza “socius” di Gioacchino da Fiore*, pp. 69-82; M.P. Alberzoni, *Raniero da Ponza e la curia romana*, pp. 83-114 e G. Cariboni, *“Huiusmodi verba gladium portant”. Raniero da Ponza e l’Ordine cistercense*, pp. 115-136.

12 B. Bolton, *Non ordo sed horror: Innocent’s Burgundian dilemma*, in *Papauté, monaschisme et théories politiques: études d’histoire médiévales offertes à Marcel Pacaut*, ed. M. Th. Lorcin, P. Guichard, J. M. Poisson, M. Rubellin, Lyon 1994, pp. 645-652 (ora anche in: B. Bolton, *Innocent III: Studies on Papal Authority and Pastoral Care*, Norfolk 1995 [Variorum], cap. VI, pp. 645-652). Ringrazio la professoressa Bolton per i preziosi consigli e l’incoraggiamento a intraprendere questa ricerca. Cariboni, *Huiusmodi verba* cit., pp. 124-134. In rapporto alle influenze gioachimite presso la curia romana hanno considerato questa fonte anche C. Egger, *Papst Innocenz III. als Theologe*, in “Archivum Historiae Pontificiae”, 30 (1992), pp. 62-63 e F. Robb, *Did Innocent III personally condemn Joachim of Fiore?*, in “Florensia”, 7 (1993), pp. 88-89.

13 “De ordinatione quatuor fuit in capitulo questio ventilata” (Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 165).

Cistercium[14].

Per l'abate di Cîteaux, Arnaldo, le relazioni tra il suo cenobio e le quattro prime-abbazie dovevano essere improntate, senza eccezioni, sul normale rapporto abbazia madre - abbazia figlia secondo i dettami della *Carta Caritatis*. Una parte maggioritaria del Capitolo generale, guidata dall'abate di Clairvaux, Guido, sosteneva, invece, che, dato il loro ruolo, i quattro abati non potessero essere eletti e deposti esclusivamente su iniziativa di Cîteaux, ma ogni provvedimento nei confronti di uno di loro avrebbe dovuto essere approvato dagli altri tre[15]. Si trattava, secondo Raniero, che si trova in accordo con quest'ultima posizione - il fatto non sorprende visto che Fossanova era figliazione diretta di Clairvaux -, di una *antiqua consuetudo,* non attestata però nella normativa scritta dell'ordine[16].

L'acceso dibattito durante il Capitolo generale del 1202 non era rimasto però solo a livello teorico; tra il 1199 e il 1201 infatti si era avuto un radicale cambio generazionale al vertice dell'ordine e in quattro delle prime cinque

[14] Questo sviluppo istituzionale è analizzato in J.B. Mahn, *L'ordre Cistercien et son gouvernement des origines aus milieu du XIIIe siècle (1098-1265)*, Paris 1951, pp. 229-232, e in J.B. Van Damme, *Les pouvoirs de l'abbé de Citeaux aux XIIe et XIIIe siécle*, in "Analecta Cisterciensia", 24 (1968), pp. 53-58.

[15] è possibile cogliere i punti di vista delle due parti su questa materia a partire dalle parole di Raniero, che si schiera apertamente con i quattro primi-abati. Rivolgendosi ad Arnaldo, a proposito dell'elezione dei quattro l'eremita afferma infatti: "Quicumque enim ille est de quatuor, qui allegat quod secundum antiquam consuetudinem ordinationi vel depositioni trium debeat interesse, non videtur arrogantie supercilio maculari, cum et hoc versa vice contra se dicat asserens quod et ipse sit aliorum trium consilio promovendus. Nisi quatuor isti communiter eligantur, qui vobiscum et per vos debent ordinis onera sustentare, erit forsitan ut nutantibus illis totus ordo pereffluat et vacillet". (Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 166). Per una trattazione più dettagliata su questo passaggio rimando a Cariboni, *Huiusmodi verba* cit., pp. 131-132.

[16] Questa informazione risulta di particolare interesse in quanto le sillogi, che sono state tramandate, del diritto cistercense anteriori al 1202, non riportano alcun richiamo a questa materia. Tutto ciò porterebbe a ipotizzare, oltre al diritto codificato della *Carta Caritatis* e degli *statuta,* un secondo livello normativo non codificato, di natura consuetudinaria, che riguardava comunque punti di primaria importanza per la complessa struttura giuridica dell'Ordine. Nella *Carta Caritatis* per elezione e deposizione degli abati di Morimondo, Chiaravalle, La Ferté e Pontigny non viene prevista alcuna norma particolare rispetto alle altre abbazie dell'Ordine: su questo punto v. *Narrative and legislative texts* cit., p. 384. In merito alle procedure di deposizione di un abate, con un particolare richiamo all'abbazia di Cîteaux, v. anche la *distinctio* VII nella codificazione del 1202 (B. Lucet, *La codification cistercienne de 1202 et son évolution ultérieure*, Roma 1964 [Bibliotheca Cisterciensis, 2], pp. 88-89, dist. VII, n.5). Un sintetico compendio del *corpus* giuridico cistercense, corredato da una aggiornata bibliografia è in F. Cygler, *Ausformung und Kodifizierung des Ordensrechts vom 12. bis zum 14. Jahrhundert. Strukturelle Beobachtungen zu den Cisterziensern, Prämonstratensern, Kartäusern und Cluniazensern*, in *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, Münster 1996 (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter 1), pp. 18-20.

abbazie, Morimond, Pontigny, La Ferté e Cîteaux stessa si era proceduto all'elezione di nuovi abati[17]. Il neo eletto abate di Cîteaux, Arnaldo, personalità decisa e autoritaria, aveva condotto unilateralmente - racconta Raniero - la nomina dei vertici di La Ferté e di Pontigny, non tenendo conto del parere dei confratelli, con lui deputati a reggere l'ordine. A causa di tale comportamento il Capitolo generale, la cui autorità nella struttura giuridico-associativa cistercense dei primi anni del Duecento era superiore al potere dell'abate di Cîteaux[18], aveva deposto nel 1202 l'abate di La Ferté, ritenendo la sua elezione irregolare, e, fatto ancor più grave, aveva sospeso Arnaldo dalle sue funzioni, condannandolo inoltre *in levi culpa,* e lasciando l'ordine temporaneamente acefalo[19]. Si trattò di un fatto di eccezionale gravità, che mise a nudo dei difetti congeniti nell'organizzazione regolare di Cîteaux, provocati dall'accresciuta influenza dei quattro primi-abati sulla struttura dell'ordine. I dissidi avevano turbato il delicato equilibrio su cui si fondava la conduzione collegiale della congregazione e, afferma con durezza Raniero, da più parti Cîteaux *non ordo sed horror reputetur*[20]. È interessante osservare come in questa

[17] Dal 1198 al 1199 abate di Morimondo fu *Betholdus* a cui succedette dal 1200 Guido (L. Dubois, *Histoire de l'abbaye de Morimond*, Paris 1851, pp. 168-187; *Gallia Christiana*, IV, Parisiis 1876, col. 817). Gerardo, abate di Pontigny divenne cardinale dal dicembre 1198 (W. Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216. Die Kardinäle unter Coelestin III. und Innocenz III.*, Wien 1984 [Publikationen des Historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, 6], pp. 125-126); nel 1202 abate di Pontigny è Giovanni II (*Gallia Christiana*, XII, Parisiis 1770, col. 444). Nel 1198 al vertice di La Ferté è attestato Guglielmo II; tra il 1199 e il 1201 l'abbazia è retta da Nicola, mentre dal 1203 l'abate è Oddo (*Gallia Christiana*, IV, col.1023; M.A. Dimier, *Ferté sur Grosne (La),* in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, XVI, Paris 1967, col. 1307). Per quanto riguarda Cîteaux, nella tarda primavera del 1200 l'abate, Guido *de Paredo*, venne creato cardinale vescovo di Preneste (Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg*, p. 133-134) e al suo posto fu eletto Arnaud Amaury, già abate di Poblet, e di Grandselve e in buoni rapporti con Innocenzo III di cui raccolse i sermoni del primo anno di pontificato. Le sue doti vennero utilizzate dal papato: nel 1204 fu legato papale nella missione presso gli Albigesi, dal 1208, dopo cioè l'assassinio di Pietro di Castelnau, venne posto ai vertici della crociata contro i catari del sud della Francia. Mantenne i vertici dell'Ordine sino al 1212, quando fu consacrato arcivescovo di Narbona. Per alcuni tratti biografici e una bibliografia essenziale sul personaggio: Y. Dossat, *Arnaldus Amalrici*, in *Lexikon des Mittelalters*, I, München 1980, coll. 996-997; R. Hiestand, *Arnaldus Amalrici*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, I, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1993, col. 1016; circa il suo ruolo nella crociata contro gli albigesi v. J. Berlioz, *"Tuez les tous, Dieu reconnâitre les sien". Le massacre de Beriers et la croisade contre les Albigeois vus par Ceseire de Heisterbach*, Portet sur Garonne 1994.

[18] V. nota 14.

[19] "In Firmitatensi et Pontigniacensi ordinatione contra consuetudinem, ut asserunt, fuit processum et ob similem causam Firmitatensis quidam fuit quondam depositus et domnus Cisterciensis [Arnaldus] suspensus et penis addictus, ut legitur, in levioribus culpis" (Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 165).

[20] Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p.165.

efficacissima assonanza il termine *ordo* non venga usato per indicare un *gemeinschaftlichen Lebensstil*, quanto nelle sua accezione propriamente cistercense di *Organisationsform* che si basava su una *korporationsrechtlichen Kohärenz*[21].

Nella sua lettera ad Arnaldo, il monaco laziale, non si limitò però a mettere l'abate di Cîteaux di fronte ai fatti, ma avanzò con tono franco e deciso dei suggerimenti.

Raniero, pur essendo propenso ad una soluzione che portasse verso un maggior coinvolgimento dei quattro abati nella vita dell'ordine, non propose all'abate di Cîteaux una via per risolvere la crisi interna, quanto piuttosto indicò il corretto e prudente atteggiamento da tenere nei confronti del papato in questa congiuntura difficile dei rapporti tra ordine e sede apostolica.

Egli si dimostra un profondo conoscitore delle intenzioni papali oltre che un esperto della prassi e delle insidie di curia. Erano necessari per Raniero dei provvedimenti chiari e rapidi che stroncassero sul nascere presso la curia romana ogni possibile sospetto di dissidio all'interno dei vertici dell'Ordine. Per l'eremita, Arnaldo avrebbe dovuto in primo luogo convocare i quattro primi-abati, a cui Innocenzo aveva indirizzato la lettera del novembre 1202[22], e chiunque tra gli abati avesse giudicato opportuno, per comporre ogni contrasto con carità *ut omni occasio iurgii secludatur*[23]. Raggiunto questo risultato era necessario che l'abate di Cîteaux inviasse a Innocenzo un'unica lettera di risposta che contenesse *pacis et concordie federa consueta* e fosse sigillata con i *signacula* delle cinque abbazie a cui il pontefice si era rivolto[24]. I primi abati dovevano infine evitare nella maniera più assoluta di recarsi presso la curia romana per sollecitare Innocenzo a intervenire in affari interni all'ordine. Le parole di Raniero su questo punto sono estremamente chiare e

[21] Sul concetto di *ordo* per i Cistercensi rimando alle osservazioni di G. Melville, *Diversa sunt monasteria et diversas habent institutiones*, in F. Cygler / G. Melville / J. Oberste, *Aspekte zur Verbindung von Organisation und Schriftlichkeit im Ordenswesen. Ein Vergleich zwischen Cisterziensern und Cluniazensern im 12. /13. Jahrhundert*, in *Viva vox und ratio scripta. Mündliche und schriftliche Kommunikationsformen im Mönchtum des Mittelalters*, hg. von C.M. Kasper / K. Schreiner, Münster 1997 (Vita Regularis 5), p. 215.

[22] V. nota 9.

[23] "Cum igitur litteras summi pontificis cum omni mansuetudine et maturitate consilii recipere debeatis, ex parte Dei suadeo et persuasisse letabor ut (...) convocatis quatuor primis, quibus pontificales littere destinantur, et aliis, quos iudicaveritis advocandos, ita caritative cuncta tractetis ut omni occasio iurgii secludatur". (Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 166).

[24] "Tunc enim summus pontifex intelliget quod dilectionem habetis ad invicem et estis discipuli domini Iesu Christi, si vos omnes quibus scribit, litteras remiseritis singulorum signaculis sigillatas, in quibus pacis et concordie contineantur federa consueta" (Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 166).

perentorie: “absit, absit, amen, ut ob hoc tam frivolum quod proponitur Romana curia visitetur”[25].

La lettera di Raniero prosegue con due pesanti avvertimenti: Innocenzo, scrive il monaco, *non est negociorum obliviosus executor* e ha ordinato di inserire la *littera* del 1202 nei registri papali - dove infatti venne trascritta - [26]. Il pontefice considera quindi la crisi interna ai Cistercensi un fatto di primaria importanza e non intende soprassedervi. Inoltre, e questo è enormemente più grave, se la materia dello scandalo non verrà eliminata al più presto, Innocenzo forse manderà qualcuno “qui scrutabitur Jherusalem nostram diligenter nimium in lucernis”[27]. La citazione biblica, tratta dal profeta Sofonia, sottende un messaggio non meno grave della minaccia avanzata nella già considerata lettera papale. Il pontefice, voleva probabilmente comunicare Raniero, avrebbe potuto inviare un suo delegato a destituire i vertici dell’Ordine[28].

Con grande lucidità e profonda conoscenza dell’intima struttura della congregazione il monaco di Ponza intuì quindi che i dissidi istituzionali del 1202 rappresentavano un grave rischio per i Cistercensi; un pericolo altrettanto, se

[25] Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 166.

[26] “Non est negociorum obliviosus summus pontifex executor, qui iam in registro iussit litteras memorie commendari” (Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 166).

[27] Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 166.

[28] Si tratta di Soph 1, 12: “Et erit in tempore illo: scrutabor Ierusalem in lucernis et visitabo super viros defixos in fecibus suis; qui dicunt in cordibus suis: non faciet bene dominus et non faciet male. Et erit fortitudo eorum in dereptionem et domus eorum in desertum. Et edificabunt domos et non habitabunt. Et plantabunt vineas et non bibent vinum earum”. è interessante osservare come il passo: “qui dicunt in cordibus suis non faciet bene dominus et non faciet male”, si adatti e rafforzi l’espressione usata poco prima da Raniero con riferimento ad un possibile intervento di Innocenzo: “non est negociorum obliviosus summus pontifex”. L’eremita sembra quasi sottolineare come, all’atteggiamento dei vertici di Cîteaux che vedono questa crisi, seppur grave, come un affare interno all’ordine, si contrapponga l’attivismo del pontefice, che considera suo compito intervenire, anche drasticamente, nella vita della congregazione. Non si hanno riscontri di eventuali attuazioni di questo avvertimento. In tale direzione di un certo interesse risulta invece una definizione del Capitolo generale del 1200, ribadita e rafforzata l’anno seguente: “Scribatur domino Pape ut parcat nobis mittere personas minus idoneas ad tenendum ordinem” (J.M. Canivez, *Statuta Capitulorum Generalium Ordinis cisterciensis, ab anno 1116 ad annum 1786*, I, Louvain 1933 [Bibliothèque de la Revue d’Histoire Ecclésiastique, 9], p. 261, n. 65); “Scribatur domino Pape cum multa supplicatione, ex parte Capituli generali ut, si placet Sanctitati sue, parcat nobis mittere personas minus idoneas ad Ordinis observationem” (Canivez, *Statuta Capitulorum* cit., I, p. 270, n.36). Le due lettere, rivolte dall’assemblea plenaria della congregazione al pontefice, rispettivamente due e un anno prima dell’intervento di Raniero, sembrano voler scongiurare la presenza di un scomodo e inopportuno inviato della curia a vigilanza di aspetti certamente rilevanti della vita dell’Ordine. Si tratta di ulteriori indizi attestanti il costante e stretto controllo esercitato agli inizi del XIII secolo dalla Chiesa romana sulla vita regolare e sui monaci bianchi in particolare.

non più grave, sarebbe giunto però se, per risolvere questi contrasti, fosse stato necessario un intervento esterno alla congregazione. Egli consigliò caldamente l'abate di Cîteaux di trovare una soluzione interna per ridare all'ordine la sua immagine di unità ma, in particolare, per non permettere che l'autorità del Capitolo generale venisse scavalcata.

Dato il silenzio delle fonti non siamo in grado di stabilire quali furono i termini dell'accordo tra gli abati, dovette trattarsi però di un compromesso temporaneo che non portò a soluzioni definitive.

3. Il Lateranense IV.

Il 16 luglio 1214, quasi un anno e mezzo prima dalla celebrazione del Concilio Lateranense IV, Innocenzo III indirizzò ai Cistercensi una nuova lettera che riprendeva in molti punti i toni duri del testo del 1202[29]. "Quapropter vestrum in Domino commodum zelantes et honorem - scrive il pontefice - querimonias contra ordinem vestrum multas et magnas ad nos sepe delatas quantum decuit et oportuit hactenus dissimulare curavimus; set adeo invalescunt quod eas amodo sine vestro et nostro periculo non possumus obaudire"[30]. Estremamente significativa è l'espressione *sine vestro et nostro periculo,* quasi a sottolineare che le deviazioni di Cîteaux erano un rischio non solo per l'ordine ma anche per la Chiesa universale e per la persona stessa del pontefice.

Innocenzo III proseguì la lettera indicando alcuni tra gli errori in cui i Cistercensi erano caduti: l'abuso dell'esenzione sulla decima, l'appropriazione da parte di alcuni monasteri dell'ordine di chiese con diritti parrocchiali. Si tratta però, afferma il pontefice, soltanto di alcune tra le molte critiche (*de multis aliqua)* di cui i monaci bianchi venivano fatti oggetto, essi infatti in molti punti si erano così allontanati dai "primaria ordinis statuta (...) ut, nisi quantocius in statum debitum reformetur, ordinis vestri excidium in proximo timeatur, cum a multis subtracta sit ei reverentia consueta"[31]. Ancora una volta, in questo caso da parte della sede apostolica, venne paventata la rovina dei Cistercensi.

Come un decennio prima, però, Innocenzo III non impose all'ordine, in prima istanza, una via d'uscita dalla crisi, ma esortò piuttosto i monaci bianchi a cercare da se stessi la soluzione ai loro problemi. In caso contrario

[29] V. nota 9.
[30] C.R. Cheney, *A letter of pope Innocent III and the Lateran decree on cistercian tithe-paying*, in "Cîteaux. Commentarii Cistercienses", 13 (1962), p. 151 (ora anche in Id., *Medieval Texts and Studies*, Oxford 1973, pp. 283-284).
[31] C.R. Cheney, *A letter of pope Innocent III* cit., p. 151.

Innocenzo minacciò di discutere tale materia in sede conciliare invitando i Cistercensi ad inviare al Concilio, programmato per l'anno seguente,"tales personas qui secundum scientiam habent zelum Dei"[32].

Il Capitolo generale non rimase insensibile alle esortazioni papali; consapevoli dei problemi dell'ordine su cui l'assemblea sinodale avrebbe potuto intervenire, i Cistercensi cercarono, infatti ove possibile, di agire d'anticipo varando iniziative di riforma in linea con le indicazioni della curia romana. Per quanto riguarda l'esenzione dalla decima, ad esempio, il Capitolo generale del settembre 1214 stabilì che non si acquisissero più da quel momento terre su cui le abbazie dell'ordine avrebbero dovuto pagare la decima alla Chiesa locale[33].

Un'analoga composizione fu tentata anche per i gravi dissidi istituzionali che continuavano a interessare l'ordine nonostante la concordia, auspicata ma forse mai realizzata, del 1202-1203. Siamo a conoscenza di tali vicende, anche in questo caso quasi completamente ignorati dalle fonti ufficiali e dagli storici dell'ordine, grazie ancora alla documentazione papale. Tre lettere che risalgono ai primi anni di pontificato di Onorio III descrivono infatti piuttosto dettagliatamente la dinamica dei fatti e l'opera di mediazione condotta da

32 "Quocirca devotionem vestram rogandam duximus et monendam quatinus super hiis et aliis que puritatem vestri ordinis denigrant illud protinus per vos ipsos studeatis consilium adhibere quod non oporteat nos in generali concilio apponere manus nostras, tales personas ad idem concilium dirigentes qui secundum scientiam habent zelum Dei" (C.R. Cheney, *A letter of pope Innocent III* cit., p. 151). Nella primavera del 1213, in occasione dell'indizione del Lateranense IV, il papa aveva già rivolto all'abate di Cîteaux un invito speciale per partecipare al Concilio, dato che, si legge nella lettera, nel corso dei lavori sarebbero state trattate "multa que ad statum vestri ordinis pertinebunt" (Innocentii III, *Regestorum sive epistolarum liber decimus sextus*, in *PL*, 216, col. 826).

33 Questo tentativo non sortì buon esito, i padri sinodali, infatti, pur apprezzando gli sforzi fatti dai Cistercensi, discussero comunque il problema e portarono per questo aspetto i monaci bianchi sullo stesso piano dei laici e dei religiosi non esenti, annullando da quel momento le loro prerogative in materia di decima e coartando fortemente i privilegi concessi dai papi del XII secolo e dallo stesso Innocenzo III nei primi anni del suo pontificato. é interessante notare come il testo della costituzione conciliare n. 55 narri sinteticamente i diversi passaggi della vicenda: "Nuper abbates Cisterciensis ordinis in generali capitulo congregati ad commonitionem nostram [del pontefice] provide statuerunt ne de cetero fratres ipsius ordinis emant possessiones, de quibus decime deberunt ecclesiis (...). Decernimus ergo ut de alienis terris a modo acquirendis, etiam si eas propriis manibus aut sumptibus deinceps excoluerint, decimas persolvant ecclesiis" (*Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum,* ed. A. García y García, Città del Vaticano 1981 (Monumenta iuris canonici. Series A: Corpus Glossatorum 2), pp. 95-96, n. 55. Una trattazione globale, ancora molto valida, del problema delle decime nei Cistercensi è in J.B. Mahn, *L'ordre Cistercien et son gouvernement* cit., pp. 102-118; su questo episodio particolare rimando alle acute osservazioni di M. Maccarrone, *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi*, in Id., *Nuovi studi su Innocenzo III*, Roma 1995 (Nuovi Studi Storici, 25), pp. 12-15.

Innocenzo e dalla sua curia prima e durante il Lateranense IV[34].

Come già all'inizio del Duecento anche nel secondo decennio di questo secolo le discordie interne erano provocate dalle diverse posizioni circa le modalità di elezione e di deposizione dei quattro primi-abati. Nell'impossibilità di trovare autonomamente un accordo i Cistercensi, in prima istanza, probabilmente tra il dicembre 1214 e l'aprile 1215, ricorsero alla mediazione di un legato papale, Nicola, cardinale vescovo di Tuscolo; il prelato, di ritorno dalla sua missione in Inghilterra, transitò in quel periodo in Borgogna[35].

Per meglio intendere la dinamica degli avvenimenti che seguirono negli anni successivi è utile analizzare schematicamente i termini della provvisoria intesa a cui si giunse. Alla presenza di Nicola i vertici dell'ordine sembrarono convenire su due punti: in primo luogo l'elezione degli abati di Morimond, La Ferté, Clairvaux e Pontigny si sarebbe dovuta svolgere secondo quanto prescritto dalla *Carta Caritatis,* ove non si prevedevano eccezioni per questi monasteri rispetto al resto delle istituzioni dell'ordine. Nell'eventualità della deposizione di uno dei quattro primi abati, d'altra parte, l'abate di Cîteaux avrebbe dovuto, con un preavviso di quattordici giorni, convocare un consiglio presso il monastero in causa conducendo con sé chiunque tra gli abati dell'ordine avesse ritenuto opportuno; a sua volta l'abate incriminato avrebbe potuto invitare i vertici delle sue abbazie figlie. La decisione finale in merito sarebbe spettata però solo all'abate di Cîteaux, che, ascoltati i diversi pareri dell'assemblea così composta, avrebbe seguito le ragioni della *pars* da lui

34 26 luglio 1216, *Sinceritatis affectus,* A. Manrique, *Cisterciensium seu verius ecclesiasticorum annalium a condito Cistercio*, IV, Lugduni 1641, p. 85; 14 luglio 1217, *Cum nuper in generali,* Manrique, *Cisterciensium,* p. 100; 20 giugno 1223, *Intellecto tenore compositionis,* B. Griesser, *Zur Rechtsstellung des Abtes von Cîteaux. Kontroversen um Abt Johannes von Cîteaux (1236-1238),* in *Festschrift zum Achthundert-Jahrgedächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux*, hg. von den österreichischen Cistercienserkongregation vom Heiligsten Herzen Jesu, München 1953, pp. 267-268; i rispettivi regesti sono in P. Pressutti, *Regesta Honorii Papae III*, I, Roma 1888, p. 3, n. 10; p. 75, n. 419; II, Roma 1895, p. 142, n. 440. La dinamica di queste vicende è stata parzialmente tratteggiata in: Griesser, *Zur Rechtsstellung des Abtes von Cîteaux* cit., pp. 263-268; Van Damme, *Les pouvoirs de l'abbé de Cîteaux* cit., pp. 63-67; Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., pp. 925-926.

35 Nicola fu creato cardinale vescovo di Tuscolo nel dicembre del 1204; figura di primo piano della curia di Innocenzo III, a partire dall'estate del 1213 sino alla fine del 1214 fu incaricato della legazione presso il re d'Inghilterra. Una dettagliata scheda bibliografica su Nicola di Tuscolo è in Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg* cit., pp. 147-150; lo storico austriaco (p. 148) colloca la missione del cardinale presso i vertici di Cîteaux tra la metà di luglio e la metà di settembre del 1213, nel corso del viaggio di andata del legato verso l'Inghilterra. Alla luce della lettera papale del 19 luglio 1214 (v. nota 30) appare invece più plausibile che la mediazione del cardinale ebbe luogo nell'inverno 1214-1215, dopo le perentorie esortazioni di Innocenzo alla riforma dell'ordine.

giudicata *sanior*[36].

L’opera del legato, appiattita sulle posizioni di Cîteaux, dovette senza dubbio lasciare insoddisfatti i quattro primi-abati: nel protocollo d’intesa erano state, infatti, completamente censurate le *antique consuetudines*[37] da loro strenuamente rivendicate; l’impossibilità che questo testo venisse unanimamente accettato rese inevitabile un intervento diretto del pontefice.

Nel novembre 1215 Innocenzo, approfittando della presenza a Roma in occasione del concilio di quattro dei cinque contendenti (era assente l’abate di La Ferté), li convocò per informarsi sullo stato dell’ordine. Rispetto al 1202 i vertici della congregazione erano del tutto mutati; in particolare ad Arnaud Amaury, consacrato nel 1212 arcivescovo di Narbona, era succeduto a Cîteaux un nuovo Arnaldo, che le liste degli abati indicano solo come Arnaldo II[38]. Nel monastero di Clairvaux, inoltre, morto Guido, tra l’agosto 1213 e il marzo 1214 era stato eletto al vertice dell’istituzione Corrado D’Urach[39], già abate del monastero di Villers en Brabant. A partire dal Lateranense IV Corrado sarebbe diventato il personaggio chiave nei tentativi condotti dai Cistercensi per risolvere la crisi istituzionale dell’ordine. Nei primi mesi del 1217 egli infatti avrebbe lasciato Clairvaux per diventare abate di Cîteaux, e, dopo appena due anni, nel gennaio 1219, sarebbe stato consacrato cardinale vescovo di Porto e di Santa Rufina da Onorio III, ricevendo alcuni mesi più tardi l’incarico per una delicata legazione nella Francia meridionale. Nel giro di un quinquennio (1215-1220), quindi, Corrado si venne a trovare di volta in volta su tutti tre i fronti interessati dalla contesa, quello dei quattro primi abati, desiderosi di accrescere il loro peso nell’ordine, quello di Cîteaux, gelosa delle sue antiche prerogative e quello della sede apostolica, alla ricerca di un’ardua

36 “Superque compositionem quandam mediante venerabili fratre nostro Nicolao Tusculanensi episcopo, tunc apostolicae sedis legato, initam ostendistis, que talis fuit. Quando aliqua de quatuor primis abbatiis vacaverit, abbas Cisterciensis ad electionem celebrandam adveniat, ibidemque secundum Chartam Charitatis electio celebretur. Si abbas autem Cisterciensis, aliquem de quatuor primis deponere, exigentibus culpis, intenderit, ad domum illius ducet secum quos volet abbates et domus illa ab eodem Cisterciensi abbate quatuordecim diebus ante premonita, vocabit de filiis suis quos ei placuerit et tunc Cisterciensis cum consiliis hinc inde congregatorum causam tractabit et deinde faciet quod fuerit faciendum” (Manrique, *Cisterciensium* cit., p. 100). Sulla *sanior pars* v. nota 43.

37 V. nota 16.

38 J.M. Canivez, *Cîteaux (Abbaye)*, in *Dictionnaire* cit., XII, Paris 1953, p. 866.

39 Una completa ed esauriente biografia sul personaggio, che integra gli studi sino ad ora condotti con una ricca documentazione inedita, è stata tratteggiata da F. Neininger, *Konrad von Urach (+1227). Zähringer, Zisterzienser, Kardinallegat*, Paderborn - München - Wien - Zürich 1994 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Neue Folge 17). Una breve sintesi sulla vita del prelato è anche in J.M. Canivez, *Conrad d’Urach*, in *Dictionnaire* cit., XIII, Paris 1956, coll.504-507.

quanto necessaria soluzione al problema cistercense.

Nel novembre 1215 Innocenzo III, convocati presso di sé i rappresentanti di Cîteaux, Clairvaux, Morimond e Pontigny, dovette constatare che le divergenze emerse nei primi anni del secolo, circa l'elezione dei quattro primi-abati, non si erano affatto sopite[40]. Egli si preoccupò quindi in prima persona, si legge nella lettera di Onorio, "tanto studiosius resecare [eas] quanto amplius timeri poterat ne cresceret in totius ordinis irreparabile detrimentum"[41], prima che i dissidi compromettessero l'ordine in modo irreparabile.

Trattandosi di affari interni ad una congregazione tale problema non venne affrontato nel corso dei lavori del Lateranense ma fu trattato in sede separata. I quattro abati presentarono al pontefice la bozza di accordo redatta, alcuni mesi prima, con l'aiuto di Nicola di Tuscolo[42]; su questo testo Innocenzo III intervenne personalmente. Il papa, dimostrandosi un profondo conoscitore della struttura istituzionale cistercense, venne incontro alle richieste di Morimond, Pontigny, Clairvaux; egli stabilì, infatti, che, in caso di deposizione di questi ultimi (e dell'abate di La Ferté, non presente a Roma), l'operato del vertice di *Cistercium,* il quale avrebbe dovuto stabilire la scelta della *sanior pars,* sarebbe stato valutato, e eventualmente corretto, dai *Definitores* dell'ordine, il nucleo di abati tradizionalmente deputati, con Cîteaux, a condurre il Capitolo generale[43]. Venne così affidata ai *Definitores* anche una funzione di vigilanza sull'operato del primo abate dell'ordine, del tutto estranea al loro compito originario[44]. La supremazia di Cîteaux ne risultò senza dubbio ridimensionata.

[40] Onorio III, nella lettera indirizzata agli abati di Cîteaux, Clairvaux, Morimond e Pontigny del 14 marzo 1217, bene descrive le due posizioni: "Nam tu, fili Cisterciensis abbas in ordinatione ac destitutione abbatum quatuor monasteriorum, videlicet de Firmitate, Pontigniaco, Claravalle et Morimundo, sicut in ordinatione ac destitutione aliorum monasteriorum filiorum tui monasterii procedere intendebas. Vos autem tres, e contrario, dicebatis quod ad ordinationem ac destitutionem cuiuslibet abbatis predictorum monasteriorum, tres essetis reliqui advocandis, antiqua super hoc consuetudine allegantes" (Manrique, *Cisterciensium* cit., IV, p.100). Anche in questo caso, come nella lettera di Raniero, si parla di una *antiqua consuetudo* per sostenere il presunto diritto di intervento dei quattro primi abati nell'elezione e nella deposizione di uno di loro (v. nota 16).

[41] Manrique, *Cisterciensium* cit., IV, p.100.

[42] V. nota 35 e testo corrispondente.

[43] "Dicitur autem praedecessor noster [Innocentius] compositionem huiusmodi sic duxisse, vobis consentientibus declarandam, scilicet ut tu, Cisterciensis abbas, causas predictas [depositiem quatuor abbatum] cum abbatibus congregatis hinc inde tractabis et cum eorum omnium, vel sanioris partis ipsorum consilio facies quod fuerit faciendum; quae tamen pars sit senior? Tu decernes. Et si, quod absit, minus sanae partis consilio processerit, referatur ad Capitulum generale et a diffinitoribus Capituli, prout dignum fuerit, corrigatur" (Manrique, *Cisterciensium* cit., IV, p.100).

[44] Sul ruolo del *Definitorium* presso i Cistercensi rimando a F. Cygler, *Die Schriftlichkeit des zisterziensischen und cluniazensischen Generalkapitels. Zur Relevanz von Definitionen für*

4 Dopo il Lateranense IV.

In un primo tempo i termini della composizione del novembre 1215 ottennero il favore di tutte le parti in causa: nelle lettere papali si sottolinea infatti come gli abati cistercensi avessero partecipato attivamente alla redazione dell’accordo e lo avessero infine sottoscritto.

Alcuni mesi più tardi dovette però sorgere all’interno dell’ordine un acceso dibattito che rimise tutto in discussione e finì, ancora una volta per suscitare le vive preoccupazioni della curia romana. Il 26 luglio 1216, appena un giorno dopo la sua consacrazione, Onorio III si vide costretto ad intervenire presso Cîteaux e i quattro primi-abati; l’arenga della lettera indica nella sua predilezione per i monaci bianchi, ma in particolare nelle sollecitudine pastorale le ragioni dell’intromissione del pontefice in affari interni all’ordine: “Synceritatis affectus quo, adhunc in minori officio constituti, vestrum sumus semper ordinem amplexati et sollicitudo officii pastoralis ad quod licet immeriti assumpti sumus, Domino disponente, potissimum nos inducunt ut simus solliciti quomodo idem in simplicitate ac puritate prime institutionis ipsius valeat conservari”[45]. Spinto da queste preoccupazioni Onorio III raccomandò ai Cistercensi di stare attenti perché durante il Capitolo degli abati, o in altro luogo, non si disponessero cose tali da suscitare uno *scandalum* nell’ordine, con il pretesto delle parole che alcuni tra loro avevano proposto al tempo del Concilio generale al suo predecessore[46].

La lettera fu scritta in tempo utile per essere recapitata al Capitolo generale di metà settembre; in essa si fa esplicita menzione all’assemblea generale degli abati che non avrebbe dovuto contraddire la soluzione a cui si era giunti nel novembre 1215. Onorio sembra sottintendere la necessità primaria che quanto stabilito dal suo predecessore fosse ratificato dal Capitolo, per acquistare valore effettivo all’interno della normativa giuridica dell’ordine. Andava quindi scongiurato un pericoloso contrasto tra le decisioni prese in accordo con il papa, e le delibere del Capitolo generale, fonte dello *ius particulare* cistercense.

Le esortazioni della sede apostolica non sortirono alcun effetto - tanto è vero che non si è conservata alcuna definizione capitolare nel 1216 che entri

Ordensstrukturen, in Cygler / Melville / Oberste, *Apekte zur Verbindung von Organisation* cit., pp. 253-254.

[45] Manrique, *Cisterciensium* cit., IV, p. 85.

[46] “Caveatis omnino ne occasione verborum, quae quidam vestrum bonae memoriae Innocentio papae predecessori nostro proposuerunt tempore Concilii generalis, aliquid in Generali Capitulo vel etiam alibi proponatis seu etiam ordinetis, per quod in ordine vestro scandalum valeat suboriri” (Manrique, *Cisterciensium* cit., IV, p. 85).

nel merito dell'argomento -; il pontefice fu quindi costretto meno di un anno dopo, il 15 marzo 1217 a un secondo intervento. La sua azione venne confortata, in questo caso, anche dall'elezione, avvenuta nei primi mesi di quell'anno, di Corrado d'Urach al vertice dell'abbazia di Cîteaux[47]. Il già abate di Clairvaux era stato uno dei principali artefici e propugnatori dell'intesa del 1215, e la curia romana contava senza dubbio sulla sua imparzialità e collaborazione nella soluzione del problema, ora che egli era passato sul fronte opposto della contesa.

Le parole indirizzate nel 1217 da Onorio III agli abati di Cîteaux, Clairvaux, Pontigny e Morimond, non fecero altro che esplicitare e ribadire quanto già affermato l'anno precedente. "*Volentes*" - scrive Onorio in questa lettera - "igitur ad exemplar eiusdem predecessoris nostri, predictam declarationem [la composizione del 1215], firmitatem debitam obtinere, universitatem vestram monemus et hortamur attentius per apostolica vobis scripta firmiter praecipientes, quatenus eam simpliciter et humiliter observetis: studentes in vinculo pacis servare spiritus unitatem"[48]. Ancora una volta il pontefice riconobbe implicitamente l'impossibilità ad agire efficacemente nei confronti della struttura giuridica cistercense: egli fu costretto infatti a costatare che l'approvazione e l'intervento della sede apostolica non sarebbero stati sufficienti a dare la *debita firmitas* alla *declaratio* di Innocenzo III, se i monaci bianchi non l'avessero inserita nel loro ordinamento normativo.

Come nel 1216, anche dal Capitolo generale del 1217 non venne alcun segnale in questo senso e l'intera vicenda venne tacitamente lasciata in sospeso, e quindi non risolta, per un quinquennio. Del resto in questo periodo i Cistercensi avevano dovuto affrontare le pesantissime conseguenze che il decreto conciliare sulle decime aveva avuto sulla struttura economica ma in particolare sull'assetto esentivo dell'ordine. Tale situazione venne lucidamente descritta in una lettera indirizzata da Onorio III all'episcopato il 2 gennaio 1219: "Nonnulli de iis [episcopis], qui eos [Cistercienses] debuerant in Christi visceribus carius amplexari et favorabilius confovere, ipsos immanius persequentes, privilegia, quae ipsis a sede apostolica suis exigentibus meritis sunt indulta, gestiunt penitus enervare, dicendo illa fuisse omnino in generali Concilio revocata"[49].

Per tutelare le *libertates* della congregazione nell'autunno del 1218 il Capitolo generale inviò, con successo, presso la curia una delegazione ai massimi livelli guidata dall'abate di Cîteaux, Corrado d'Urach; in quella circo-

47 V. nota 39.
48 Manrique, *Cisterciensium* cit., IV, p. 100.
49 Honorii III *Opera omnia*, III, Paris 1881(Medii Aevi Bibliotheca Patristica ser. 1, 3), col. 88.

stanza Corrado venne trattenuto dal papa a Roma, per essere creato poche settimane dopo cardinale vescovo di Porto e di Santa Rufina. Fu proprio il neo cardinale, a cui alla fine del 1219 era stata affidata la legazione apostolica nella Francia meridionale, l’elemento che i Cistercensi sfruttarono per tentare una ricomposizione dell’ordine istituzionale interno.

Che i contrasti tra gli abati si fossero solo momentaneamente sopiti ma non certo risolti è testimoniato dalle decisioni prese dal Capitolo generale del 1222, quando Gualtiero d’Ochies, successore di Corrado a Cîteaux, sembrò riprendere, almeno momentaneamente, il controllo dell’assemblea plenaria degli abati. In quell’anno si stabilì, infatti, ritornando alle posizioni conservative di inizio secolo, che “quod in Carta Caritatis continetur de promotione et depositione abbatum simpliciter et inviolabiliter ab omnibus observetur”[50].

Si trattò di una decisione unilaterale ben lungi dall’ottenere un consenso unanime nell’ordine. La protesta interna venne guidata in quell’occasione dall’abate di Clairvaux, Roberto II, religioso che aveva alle spalle una lunga esperienza all’interno dell’abbazia fondata da s. Bernardo, ove era entrato come monaco e aveva successivamente ricoperto la carica di cellario. Seppur minoritaria nell’ordine la sua opposizione si rivelava efficace e difficilmente contrastabile; punto di forza di Roberto erano infatti le *littere* papali ottenute nel 1215 dall’allora abate di Clairvaux, Corrado d’Urach, che contenevano i capitoli dell’accordo stabiliti da Innocenzo III a margine del Lateranense IV e consensualmente approvati dai vertici dell’ordine. Questi documenti smentivano clamorosamente le decisioni capitolari del 1222 e riproponevano il pericoloso conflitto tra giurisdizione papale sui Cistercensi e autonomia dei monaci bianchi per ciò che riguardava gli affari interni alla congregazione.

Mosso da queste ragioni il Capitolo generale intimò all’abate di Clairvaux di depositare le *littere* innocenziane entro un mese e mezzo presso l’abbazia di Cîteaux. Tale richiesta venne fondata su una delle definizioni basilari della struttura giuridica cistercense, il *capitolum* 21, *distinctio* IV del *Liber definitionum* del 1202 (“De privilegiis que fiunt contra formam ordinis et de pena transgressorum”). Questa norma disponeva che a nessuno tra gli abati fosse

[50] “Statuitur a Capitulo generali ut quod in Carta Caritatis continetur de promotione et depositione abbatum simpliciter et inviolabiliter ab omnibus observetur, et ne scrupulus, qui hoc impedire possit, valeat remanere, praecipitur abbati Claraevallis ut litteras quas penes se habet, quas constat tempore Concilii impetrata contra Cartam Caritatis, maxime cum in eis contineatur quod possit fieri recursus ad Diffinitores, infra festum Omnium Sanctorum reddat Cisterciensi. Dominus autem Cistercii ita se habeat ut in institutione et destitutione filiorum suorum et in omnibus agendis suis non excedat fines patrum antiquorum, servata in omnibus Regula sancti Benedicti et Carta caritatis” (Canivez, *Statuta* cit., II, Louvain 1934, p.15, n. 11 [1222]).

concesso chiedere *privilegia* che fossero in aperta contraddizione con gli *instituta* dell'ordine e annullava ogni iniziativa in contrasto con "quod disposuerunt antecessores nostri sancti viri et adhuc disponunt sano consilio moderni"[51].

Il Capitolo generale aveva intrapreso questa iniziativa - si apprende dagli *statuta* - in prima istanza, per togliere qualsiasi fondamento di validità a quanto deciso nel 1215, circa il ricorso al collegio dei *Definitores* in caso di contrastata deposizione di uno dei quattro primi-abati[52]. I vertici dell'ordine intendevano quindi cancellare la clausola chiave degli accordi siglati a margine del Lateranense IV, proprio quella norma che non era frutto dell'opera normativa interna ai monaci bianchi ma rappresentava invece l'apporto originale di Innocenzo III alla soluzione della questione istituzionale cistercense.

La decisione del Capitolo generale del 1222 scatenò immediatamente uno *scandalum magnum* all'interno dell'ordine e si dimostrò del tutto impraticabile[53]; tale *definitio,* infatti, era in aperta contraddizione con la volontà della sede apostolica e rinnegava, inoltre, un accordo che lo stesso abate di Cîteaux aveva sottoscritto solo sette anni prima. I toni della contesa dovettero essere particolarmente aspri se il Capitolo generale dell'anno successivo punì tre monaci di Clairvaux con il trasferimento in altre abbazie per aver pubblicamente offeso e calunniato l'abate di Cîteaux con "turpia et talia que relatu non sunt digna (...) quae turbant pacem Ordinis et in quibus scandala gravia nutriuntur"[54].

[51] "De privilegiis qui fiunt contra instituta ordinis nostri et de pena transgressorum. Constituimus ne quis contra instituta ordinis nostri privilegium petere presumat, sed quod disposuerunt antecessores nostri sancti viri et adhuc disponunt sano consilio moderni ratum et stabilem permaneat. Quod si quis contra statuta capituli accipere aliquid vel emere vel edificare presumpserit, remota omnia dispensatione edificia cadant expense et opere pereant" (B. Lucet, *La codification cistercienne de 1202* cit., p. 57).

[52] V. nota 50.

[53] La situazione dell'ordine provocata dalle decisioni del Capitolo generale del 1222 viene narrata in una lettera del cardinale legato Corrado d'Urach del 22 ottobre dello stesso anno. Di tale documento, che contiene anche i termini dell'accordo successivo raggiunto dai Cistercensi, non si è conservato l'orginale, ma possediamo solo l'edizione settecentesca inserita in J.A. Macusson, *Traité historique du chapitre général de l'Ordre de Cîteaux, par laquel on fait voir quelle est son autorité et sa véritable discipline*, Bar le Duc 1737, pp. XXXV-XXXVI. Questo testo è stato riprodotto in Neininger, *Konrad von Urach* cit., pp. 552-553, n. 24 da cui citiamo: "Cum facta fuisset diffinitio in generali capitulo Cisterciensi, ut abbas et conventus Claraevallensis redderent litteras apostolicas, continentes declarationem compositionis per bonae memorie N., Tusculanum episcopum, quondam factae inter abbatem et conventum Cisterciensem ex una parte et alios quatuor primos abbates ex alia, (...) propter dictam diffinitionem scandalum magnum in ordine subortum [fuit]".

[54] "Monachi Claraevallis qui, sicut a multis fide dignis asseritur, perturbatores sunt domus illius, videlicet Radulphus Remensis, qui turpia et alia quae relatu non sunt digna contra dominum

Alla fine di settembre i vertici dell’ordine furono quindi costretti a correre ai ripari cercando una soluzione che tenesse in debito conto tutte le richieste e mettesse d’accordo le parti in gioco: il problema non riguardava più solo la congregazione nella sua maggioranza da un lato e la linea di Clairvaux dall’altro, ma interessava ormai direttamente anche la sede apostolica, che aveva visto disattese tutte le sue indicazioni in materia. Con un’abile mossa i Cistercensi si affidarono alla mediazione di Corrado d’Urach, probabilmente presente a Cîteaux durante i lavori del Capitolo generale di quell’anno[55]. Il cardinale, oltre a essere pienamente al corrente di ogni sfumatura della crisi istituzionale che aveva vissuto negli anni precedenti da protagonista, rappresentava nella sua persona tutti e tre gli elementi in causa, avendo ricoperto la carica di abate di Clairvaux dal 1214 al 1217, di Cîteaux dal 1217 al 1219 e essendo in quel momento legato apostolico.

I tempi di organizzazione furono brevissimi; la mediazione fu fissata, infatti, per la seconda metà di ottobre del 1222 presso Bernières, una grangia dell’abbazia di Vauluisant, figlia di Cîteaux. Come ha osservato anche Jean Baptiste Van Damme questa iniziativa fu intrapresa indipendentemente dall’azione della sede apostolica e si svolse nell’ambito giuridico particolare dell’ordine[56]. All’incontro parteciparono sotto la direzione del legato oltre ai vescovi di Chartres e Carcassone e l’ex vescovo di Langres[57], tutti e tre cister-

Cistercii protulit, et hoc ipsum in Capitulo non negavit, mittatur ad Dunas. Philippus autem Trecensis, qui dixit domino Cistercii quod pepercit ei ne inquisitio fieret super eum, eo quod sodomitam et haereticum sustineret, transmittatur ad domum de Albis Petris. Radulphus vero qui fuit Saviniacensis, qui probose de domino Cistercii dixit, quod ipse pepercerat abbati Willelmo, ne deponeretur propter mille libras quas ei accommodavit et multa alia dixit quae turbant pacem Ordinis et in quibus scandala gravia nutriuntur, trasmittatur ad aliam domum ad voluntatem abbatis Claraevallis” (Canivez, *Statuta* cit., II, pp. 26-27).

55 La presenza del legato a Cîteaux è attestata il 28 settembre 1222, solo una settimana dopo la chiusura dell’assemblea degli abati; in quell’occasione Corrado indirizzò da Cîteaux una lettera all’abate di Cluny, per chiedere l’incorporazione alla congregazione cluniacense della canonica di *Rocha de Salutrio* (A. Bernard / A. Bruel, *Recueil des chartes de l’abbaye de Cluny*, VI, Paris 1903, pp. 84-85, n. 4537).

56 Van Damme, *Les pouvoirs de l’abbé* cit., p. 66: “Par rapport à l’autorité romaine, cette réunion se mouvait dans le droit propre à l’ordre et agissait indépendamment des récentes interventions papales”.

57 Walter di Chartres abate di Fontainejean, era stato eletto intorno al 1215 abate di Pontigny, partecipando così, probabilmente, alla mediazione condotta da Innocenzo III (v. nota 40 e testo corrispondente); dal 1219 era diventato vescovo di Chartres (M.A. Dimier, *Fontaine-Jean*, in *Dictionnaire* cit., XX [1984], coll. 81-82). Guido di Carcassone, già abate del monastero di Vaux-de-Cernay, a partire dal 1208 aveva assunto la conduzione della predicazione presso i Catari in Francia meridionale, succedendo al deceduto Diego di Osma ed era stato consacrato vescovo nel 1212 (M. Zerner-Chardavoine, *L’abbé Gui des Vaux-de-Cernay prédicateur de croisade*, in “Cahiers de Fanjeaux”, 21 [1986], pp. 183-204). *Guarnerius* di Langres, abate di Clairvaux dal 1186 al 1193, era stato poi vescovo di Langres sino al 1199, anno delle sue dimissioni (A. Dimier,

censi, anche Gualtiero di Cîteaux e gli abati di La Ferté, Pontigny e Morimond insieme a quelli di altre sedici abbazie, di cui quattro filiazioni di Cîteaux, due di Pontigny, una di Morimond, e ben nove di Clairvaux[58]; non intervenne invece l'abate di Clairvaux[59].

Il 22 ottobre[60] si giunse finalmente ad un accordo che tutti i partecipanti accettarono liberamente e che trovò il consenso anche dell'abate e del capitolo di Clairvaux oltre che del capitolo di Cîteaux[61]. Il compromesso venne articolato in cinque punti. La clausola più importante, la prima, mise fine, almeno temporaneamente, alla discussione ormai più che ventennale circa il ruolo dei quattro primi-abati nell'elezione o nella deposizione di uno di loro. Sull'argomento si stabilì infatti che "ad institutionem et depositionem alicuius ex quatuor primis abbatibus", avrebbero dovuto sempre partecipare gli altri tre; il loro parere però sarebbe stato solo consultivo e non avrebbe in alcun modo vincolato la decisione finale che spettava esclusivamente all'abate di Cîteaux[62].

Se questo punto rispose pienamente alle richieste dell'abbazia madre dell'ordine, i tre capitoli centrali dell'accordo, di contro, contribuirono invece ad attenuare l'influenza di Cîteaux sulla struttura istituzionale cistercense. In essi si dispose, infatti, che l'abate di questo monastero potesse visitare e ricevere le confessioni soltanto nelle fondazioni da lui direttamente dipendenti[63],

Garnier de Rochefort, in *Dictionnaire* cit., XIX, (1981), coll. 1289-1292).

58 Filiazioni di Cîteaux: Mazan-l'Abbaye, la Bussière-sur-Ouche, Vauluissant, Barbeaux; di Pontigny: Bouras-l'Abbaye, Jouy-l'Abbaye; di Morimond: La Crête; di Clairvaux: Trois Fontaines, Foigny, Ourschamp, Cherlieu, Auberive, Larrivour, Longuay, Froidmont, Mores.

59 Van Damme, *Les pouvoirs de l'abbé* cit., p. 64 collega l'assenza dell'abate di Clairvaux all'incontro di Bernières con il fatto che in tale riunione i vertici di questa abbazia erano direttamente chiamati in causa, per non aver rispettato la definizione del Capitolo generale del 1222 circa la restituzione dei documenti pontifici. La *Carta Caritatis* prevedeva infatti, ma soltanto per le sedute capitolari, che "nemo eorum ad quos specialiter causa respexerit, diffinitioni debeat interesse".

60 Non si è conservato il documento originale che conteneva l'accordo ma disponiamo solo dell'edizione settecentesca (v. nota 53). Non abbiamo però ragioni per dubitare dell'autenticità del testo dato che esso si inserisce perfettamente nel quadro storico della vicenda.

61 "Omnes igitur episcopi et abbates supra scripti de libero consensu conventus Cisterciensis et abbatis et conventus Claraevallensis haec omnia predicta approbaverunt et libere in ea consenserunt" (Neininger, *Konrad von Urach* cit., p. 553).

62 "§ Quod abbas Cisterciensis ad institutionem et depositionem alicuius ex quatuor primis abbatibus vocare tenebitur bona fide alios tres primos abbates. Presentia tamen ipsorum vel consilium nullam imponet necessitatem abbati Cisterciensi faciendi quicquam vel non faciendi, quia sive vocati bona fide venerit sive non venerint abbas Cisterciensis nihilominus procedet bona fide secundum formam ordinis" (Neininger, *Konrad von Urach* cit., p. 553).

63 "§ Item abbas Cisterciensis, quamvis sit pater ordinis et Cisterciensis ecclesia mater omnium, tamen nonnisi in propriis filiabus habebit visitationem. § Item abbas Cisterciensis non recipiet confessiones in domibus, que ad se immediate non pertinent. Audire tamen poterit confitentem

e venne inoltre confermata con vigore la validità e l’efficacia della visita annuale che i quattro primi-abati svolgevano presso *Cistercium*, secondo quanto stabilito nella *Carta Caritatis*[64].

L’ultimo passaggio della mediazione di Corrado d’Urach, sicuramente il più interessante nell’ambito del problema che stiamo affrontando, ribadì la definizione del Capitolo generale del 1222, ordinando all’abate di Clairvaux di restituire le lettere pontificie in suo possesso che riguardavano il compromesso del 1214-1215: “Item abbas et conventus Clarevallensis predictas litteras apostolicas tenentur reddere abbati et conventui Cisterciensi et tam ipsae litterae [di Innocenzo III in occasione del Lateranense IV] quam ipsa compositio facta per Nicolam, episcopum Tusculanum[65], delebitur et ab ordine penitus evanescet”[66]. “Delebitur et ab ordine penitus evanescet”: con queste parole, che sorprendono per la loro perentorietà, Corrado d’Urach, già abate cistercense, ma ora nella sua funzione di legato apostolico, appoggiava e convalidava la completa cancellazione di un accordo che non solo era stato composto grazie all’iniziativa di Innocenzo III, ma che più volte Onorio III aveva chiesto al Capitolo generale di ratificare.

La reazione della sede apostolica a questo atto giunse qualche mese dopo e fu particolarmente dura. Il 20 giugno 1223 il pontefice, con una lettera indirizzata all’abate di Cîteaux e ai quattro primi-abati, sconfessò integralmente l’opera del suo legato, che aveva agito di propria iniziativa e all’insaputa della curia romana: “Intellecto tenore compositionis que mediante venerabili fratre nostro Portuensi episcopo, apostolice sedis legato, inter te, fili Cisterciensis, ex parte una, et vos reliqui ex altera intervenit, eam minime acceptantes noluimus sic nec debuimus confirmare. Ne igitur contentionis zelus, a quo vobis est omnino cavendum, inter vos interim succedatur, universitatem vestram monemus attente per apostolica vobis scripta firmiter precipiendo mandantes, quatinus formam illam, quam mediante olim bone memorie Innocentio papa predecessore nostro tempore generalis concilii attemptastis et obtinuistits a nobis postmodum confirmari, inviolabiliter observetis, donec super hoc per nos aliter fuerit domino auctore provisum”[67].

Nella sua lettera Onorio III non solo contestò l’operato dei vertici dell’ordine, che in modo indipendente avevano deciso in merito ad una questione

et ad proprium abbatem remittere absolvendum” (Neininger, *Konrad von Urach* cit., p. 553).

64 “§ Item quatuor primi abbates sunt visitatores domus Cisterciensis, et abbas Cisterciensis ad suggestionem ipsorum quatuor primorum abbatum debet emendare que fuerint emendandam” (Neininger, *Konrad von Urach* cit., p. 553).

65 V. nota 36 e testo corrispondente.

66 Neininger, *Konrad von Urach* cit., p. 553.

67 Griesser, *Zur Rechtsstellung des Abtes von Cîteaux* cit., p. 268.

istituzionale interna ("eam [la mediazione di Corrado d'Urach] minime acceptantes noluimus sicut nec debuimus confirmare"), ma rivendicò per sé la decisione ultima nel campo delle riforme strutturali e normative dell'ordine ("donec super hoc per nos aliter fuerit domino auctore provisum").

Questo documento, inserito nei registri papali e quindi autentico e sicuramente ricevuto dal destinatario, venne completamente ignorato in seno all'ordine. Procedendo autonomamente e in modo del tutto opposto alle direttive pontificie, il Capitolo generale del 1223 all'unanimità ("nos Gualterius abbas Cistercii, et diffinitores et totum Capitulum generale") accettò e ratificò la *compositio* raggiunta l'anno precedente tra gli abati di Cîteaux e di Clairvaux, grazie all'intervento di Corrado d'Urach, stabilendo di conservarla *in perpetuum*[68]. Venne inoltre deciso *de consensu omnium* che tutto quanto le due parti avevano singolarmente accettato, fatto o detto su questa materia, nel decennio precedente all'accordo del 1222 (quindi anche l'azione di Innocenzo III) fosse cancellato (*plenarie remissum*)[69]. A dimostrazione della *plena concordia* raggiunta, alla *definitio* apposero infine i loro sigilli oltre ai vescovi cistercensi Gualtiero di Chartres e Fulco di Tolosa[70], presenti al Capitolo, l'abate di Cîteaux e i quatto primi-abati, Clairvaux compreso, quasi attenendosi alle direttive più di un ventennio prima suggerite da Raniero da Ponza nella lettera ad Arnaud Amaury[71]. Il patto di Berniéres venne quindi inserito a pieno titolo nella normativa giuridica cistercense, seguendo la procedura di convalida che Onorio III aveva in tre occasioni (1216, 1217, 1223) vanamente richiesto per la *declaratio* di Innocenzo III del 1215.

Gli storici che si sono occupati dell'episodio si sono chiesti come fosse pos-

[68] "Nos Gualterus abbas Cistercii et Diffinitores et totum Capitulum generale compositionem factam hoc anno per venerabilem patrem Portuensem et Sancte Rufine episcopum, Apostolicae Sedis legatum, inter Cisterciensem et Claraevallensem acceptamus et ratam habemus et eam decernimus et statuimus perpetuo conservandam" (Canivez, *Statuta* cit., II, pp. 24-25).
[69] "Adicientes de consensu omnium et volentes ut sit de cetero plena concordia inter eos et omnia sint hinc inde remissa, ita quod quicquid a decimo anno usque diem in qua facta est compositio per episcopum supradictum apud Gernieres fuit ab alterutra parte in praeiudicium alterius partis acceptatum vel factum vel dictum totum plenarie sit remissum et nunquam de cetero tale factum vel dictum possit ei qui fecit vel dixit obici vel obiectum ei nocere nec aliqua poena de cetero ei infligi" (Canivez, *Statuta* cit., II, p. 25).
[70] Per Gualtiero v. nota 57. Fulco di Marsiglia, già poeta trobadorico presso alcune delle più importanti corti provenzali, era entrato nel 1195 nella abbazia di Thoronet, per essere eletto abate di questa istituzione solo sei anni dopo, nel 1201. Succedette nel 1205 al vescovo di Tolosa, Raymond de Rabastens, desposto con l'accusa di simonia; è attestata la sua presenza al Concilio Lateranense IV (P. Cabau, *Foulque, marchand et troubadour de Marseille, moine et abbé du Thoronet, évêque de Toulouse [v. 1155/1160 - 25-12 1231]*, in *Les Cisterciens de Languedoc (XIIIe-XIVe s.),* Fanjeaux 1986 [Cahiers de Fanjeaux, 21], pp. 151-179).
[71] V. nota 24.

sibile conciliare una contraddizione così aperta tra l’operato del Capitolo generale e le richieste della sede apostolica. Bruno Griesser, che per primo ha colto il valore della lettera di Onorio III del 20 giugno 1223, pur escludendo la possibilità che i vertici dell’ordine avessero potuto ignorare le direttive papali al tempo del Capitolo generale, per risolvere questa incoerenza è costretto a supporre un nuovo intervento del pontefice che rettificava nell’estate del 1223 quanto già stabilito nella *Intellecto tenore*[72]. Si tratta però di una ipotesi che non trova alcun riscontro nelle fonti. Jean Baptiste Van Damme d’altro canto, a partire dall’analisi dei testi capitolari del 1223, sembra intravedere la deliberata volontà da parte dei Cistercensi di ignorare le indicazioni della Chiesa romana[73].

Ci troveremmo in questo caso di fronte una significativa difformità tra un *ordensinternem Recht*, inserito nell’ambito dello *ius particulare* di una specifica *universitas*[74]*,* la *religio cisterciensis,* e un *praeceptum* della sede apostolica, appartenente a una *Rechtsebene* gerarchicamente superiore[75]. Questo problema sembra chiaramente presente ai legislatori dell’ordine che operarono durante il Capitolo del 1223, tanto è vero che essi gustificarono la loro decisione appoggiandosi ai privilegi accordati ai Cistercensi da Anastasio IV, Adriano IV e Alessandro III[76], ove si designava il Capitolo generale quale

72 Griesser, *Zur Rechtsstellung des Abtes* cit., p. 268.

73 Van Damme, *Les pouvoirs de l’abbé* cit., pp. 65-66.

74 Il concetto di *universitas* tra XII e XIII secolo, applicato però solo a una chiesa particolare o a un monastero, è stato analizzato in P. Gillet, *La personalité juridique en droit ecclésiastique, spécialment chez les Décrétistes et les Décrétalistes et dans le Code de droit canonique*, Malines 1927, pp. 106-109.

75 Sulla coscienza presente tra i regolari della gerarchia dei livelli giuridici rimando alle fondamentali osservazioni di G. Melville*, Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht. Eine Skizze zum 12./13. Jahrhundert*, in *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law,* Munich, 13-18 July 1992, ed. P. Landau and J. Müller, Città del Vaticano 1997 (Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia, 10), pp. 706-707. Significativa risulta la citazione fatta dallo storico tedesco di Humbert de Romanis, *Expositio super constitutiones fratrum praedicatorum,* in J. Berthier (ed.), *Opera de vita regulari*, Roma 1889, p. 16: “Sunt enim Dei mandata maxima; sed Ecclesie mandata, sive summorum pontificum parva in respectu ad illa; minora patrum instituentium regulas, ut Augustini, Benedicti et similium: sed minima mandata sequentium eos constitutiones condentium”.

76 “Sanctorum patrum nostrorum inhaerentes vestigiis, qui statuentes in Carta Caritatis scripserunt quod si forte aliqua controversia inter aliquos abbates emerserit vel de aliquo eorum tam gravis culpa fuerit propalata, ut suspensionem aut etiam depositionem mereatur, quidquid inde fuerit a Capitulo diffinitum, sine retractatione abservetur; suffulti quoque auctoritate trium summorum pontificum Anastasii, Adriani et Alexandri, qui in privilegiis suis Carta Caritatis confirmantibus ita ponunt: “Preterea si aliqua controversia inter aliquos abbates de ordine vestro emerserit, vel de aliquo illorum tam gravis culpa fuerit propalata, ut suspensionem vel etiam depositionem mereatur, quidquid inde a capitulo vestro secundum ordinem fuerit diffinitum sine aliqua retractatione teneatur (...) Excommunicamus etiam et anathematizamus omnem tam

autorità ultima per tutto ciò che riguardava i contrasti interni ai Cistercensi: "Quicquid inde a Capitulo fuerit secundum ordinem vestrum diffinitum" - si trova nei privilegia - "sine retractatione aliqua observetur"[77]. Ad uno specifico *praeceptum* pontificio i vertici di Cîteaux opposero quindi indirettamente un *privilegium,* a sua volta concesso dalla Chiesa romana, che di fatto dispensava l'ordine dal seguire, in campo disciplinare, qualsiasi indicazione, fosse anche della sede apostolica, esterna ed estranea alla guida giuridico-istituzionale della congregazione.

La composizione, raggiunta nel 1222 con l'intervento di Corrado D'Urach e ratificata nel 1223 venne mantenuta sino alla *Parvus fons* di Clemente IV del 9 giugno 1265; per più di quarant'anni la Chiesa romana non entrò più nel merito di questo argomento.

5. *Ius particulare.*

La lettera di Innocenzo III del 1202, le lucide soluzioni alla crisi istituzionale di Cîteaux prospettate da Raniero da Ponza nel suo testo, e, in particolare, la storia dei rapporti tra ordine e sede apostolica nel decennio 1214-1223, sono una conferma delle intuizioni che Joachim Wollasch delineò nel suo studio del 1974: "Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt" circa

conventum quam personam qui vel quae in ordine nostro contra Ordinis instituta seu contra obedientiam de cetero taliter appellaverit" (Canivez, *Statuta* cit., II, pp. 21-22).

77 Questa clausola è inserita letteralmente nei privilegi *Sacrosanta Romana Ecclesia* di Anastasio IV (9 dicembre 1153: J. Paris, *Nomasticon Cisterciense sue antiquiores ordinis Cisterciensis constitutiones,* Parisiis 1664, p. 88), di Adriano IV (18 febbraio 1157: Paris, *Nomasticon Cisterciense*, p. 88) e di Alessandro III (15 ottobre 1163: J. Lefèvre, *Une bulle inconnue d'Alexandre dans Ms Dijon 87*, in "Cistercienser Chronik", 62 [1955], pp. 6-8; 5 febbraio 1165: Alexandri III Opera Omnia, in *PL*, 200, coll. 390-394). Una significativa diversità su questo punto presenta invece il primo privilegio della serie *Sacrosanta Romana Ecclesia,* concesso ai Cistercensi da Eugenio III (1 agosto 1152: Eugenii III *Epistole et privilegia*, in *PL*, 180, Parisiis 1902, coll. 1541-1543). Come ha notato Van Damme, *Les pouvoirs de l'abbé* cit., p. 66, infatti, a differenza degli altri quattro, ove si legge: "Quicquid inde a Capitulo fuerit secundum ordinem vestrum diffinitum, sine retractatione aliqua observetur, nel documento di Eugenio III si trova: Quidquid inde a Capitulo fuerit canonice definitum, sine retractatione aliqua observetur". L'avverbio *canonice*, che rimandava alla doverosa consonanza tra le *definitiones* del Capitolo generale e lo *ius commune* ecclesiastico, dovette assumere un valore sostanzialmente negativo per i Cistercensi nel 1223, tanto che negli *statuta* dell'assemblea plenaria di quell'anno (v. nota 76) il documento del 1152 non venne menzionato. Per una sommaria analisi di questi documenti v. anche F. Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzienser-ordens im Rahmen der allgemeinen Schuts- und Exemtionsgeschichte vom Anfang bis zur Bulle "Parvus Fons" (1265)*, Bern-Frankfurt 1972 (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, 13), pp. 84-87.

la novità apportata dalla *religio Cistercensis* alla vita regolare[78]. L'intuizione di Wollasch è stata negli ultimi anni sviluppata con profitto nelle ricerche condotte da Gert Melville[79].

Sin dalla prima metà del XII secolo i Cistercensi, nel tentativo di far sopravvivere e sviluppare la loro esperienza religiosa, crearono un *Klosterverband* di nuovo tipo, fondato su una *korporationsrechtlichen Kohärenz* che alla cooperazione collegiale di tutte le fondazioni unì una rigida uniformità *in spiritualibus et temporalibus*. Il legame tra i cenobi era assicurato da una *institutionalisierten Herrschaft* dell'ordine, come lo stesso Wollasch la definisce[80], i cui strumenti erano: una pratica rigorosa dell'istituto della visita, che includeva la stessa Cîteaux, ed il Capitolo generale, organo superiore normativo e di controllo.

Questa nuova *Organisationsform,* frutto di una indipendente *Institutionalisierung* della vita religiosa, portò come inevitabile conseguenza una rigida definizione, sia dal punto di vista spirituale da quello organizzativo, dell'esperienza cistercense rispetto ad altre forme di vita monastica. In un recente contributo il Melville[81] ha osservato come una *Lebensform* come quella cistercense, che pretendeva di realizzare una *unitas que interius servanda est in cordibus* così come una *uniformitas exterius servata in moribus,* dovette soprattutto mirare a sviluppare un sistema di norme chiuso, uno *ius particulare,* che, una volta approvato dalla sede apostolica, non avesse però bisogno essenzialmente del ricorso materiale finanche al diritto gerarchicamente superiore e alle sue istituzioni. Un *Normensystem* e una *Verbandstruktur* indipendenti dai possibili interventi esterni risultavano indispensabili per il mantenimento della necessaria stabilità, e quindi della realistica possibilità di vita regolare, in una federazione di monasteri che ordinava i suoi rapporti primariamente con strumenti giuridico-istituzionali. Nella prassi ciò significò un legalismo interno all'ordine che condusse a uno stretto divieto di appello dei membri della congregazione al papa, che condannò come cospiratori coloro che "pretermissa iurisdictione ordinis ad

[78] J. Wollasch, *Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt,* München 1973 (Müntersche Mittelalter-Schriften, 7), pp. 178-181.

[79] G. Melville, *Zur Funktion der Schriftlichkeit im institutionelle Gefüge mittelalterlichen Orden*, in "Frühmittelalterliche Studien", 25 (1991), pp. 391-417; Id., *"Diversa sunt monasteria et diversas habent institutiones". Aspetti delle molteplici forme organizzative dei religiosi nel Medioevo,* in *Chiesa e società in Sicilia. I secoli XII-XIV,* Torino 1995, pp. 323-345; Id., *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* cit., pp. 691-712; Id., *Diversa sunt monasteria et diversas habent institutiones*, in Cygler / Melville / Oberste, *Apekte zur Verbindung von Organisation* cit., pp. 205-219.

[80] Wollasch, *Mönchtum des Mittelalters* cit., p. 179.

[81] Melville, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* cit., pp. 696-697.

extraordinariam iurisdictionem confugerint" e che assicurò con opportuni statuti l'osservanza della normativa interna. E' utile sviluppare questi punti per coglierne i riflessi e le implicazioni che ebbero nell'ordinamento giuridico e nella realtà dell'ordine di Cîteaux.

La premessa fondamentale che permise ai Cistercensi di legittimare e stabilire una costruzione guridicamente chiusa e indipendente dell'ordine, indispensabile per il mantenimento della loro esperienza, fu la conferma che più volte nel corso del XII secolo, a partire da Callisto II, la Chiesa romana fece delle *institutiones* di Cîteaux. Tale approvazione non interessò solo il documento chiave della legislazione dell'ordine, la *Carta Caritatis* nelle sue varie redazioni, ma anche la normativa giuridica elaborata con scadenza annuale dai monaci bianchi e gli organi istituzionali, fonte di questo diritto[82].

Questa *Bestätigungskontinuität* comportò come conseguenza una *Generalvollmacht zur Rechtsfortbildung* di cui i Cistercensi ebbero piena coscienza all'inizio del XIII secolo: "Omnia, que in Carta caritatis continetur et quecumque alia religionis intuitu regulariter sunt statuta vel statuentur, apostolica auctoritate confirmata sunt"[83].

I monaci bianchi, esenti già a partire dagli anni Settanta del XII secolo[84] e quindi dipendenti *nullo mediante* dalla Chiesa romana, considerarono la delega in ambito normativo, con valore anche prospettico, come la base per regolamentare i rapporti dei membri della congregazione non soltanto con i presuli locali, ma anche con la sede apostolica.

All'inizio del Duecento, momento in cui si evidenzia il problema considerato in questa sede, l'ordine disponeva di un congeniato sistema di statuti, approvati dalla Chiesa romana, che fungevano da filtro nelle relazioni dei singoli abati con il corpo ecclesiale e quindi anche con la sede apostolica

Queste norme, soprattutto quattro, riguardavano la posizione delle abbazie dell'ordine ma implicitamente si rivolgevano anche a chiunque, dall'esterno, tentasse di interferire nel governo della *religio*.

In primo luogo già a partire dal privilegio *Sacrosanta Romana Ecclesia* di Eugenio III (1 agosto 1152) venne fissata l'autorità in ambito giudiziario del Capitolo generale su tutte le abbazie: "Preterea, si aliqua controversia inter

[82] Melville, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* cit., pp. 698; sulle conferme della *Carta Caritatis* e degli *instituta* dell'ordine v. Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzienser-ordens* cit., pp. 75-77, 84-87.
[83] Lucet, *La codification cistercienne de 1202* cit., p. 52, n.2.
[84] Un'agile sintesi sull'esenzione cistercense si trova in: L. Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises aux XIe et XIIe siècle. Exemption et protection apostolique*, Paris 1997 (Bibliotèque de l'école des Hautes études. Sciences Historiques et Philologiques, 336), pp. 204-215.

quoslibet abbates de ordine vestro emerserit, vel de aliquo illorum tam gravis culpa fuerit propalata, ut suspensionem vel depositionem etiam mereatur, quicquid inde a capitulo fuerit canonice definitum, sine retractatione aliqua observetur”[85]. Tale disposizione venne destinata non solo agli abati cistercensi, che dovevano sottostare esclusivamente alle decisioni dell’assemblea plenaria dell’ordine, ma anche, e in particolare, ai rappresentati della giustizia ecclesiastica ordinaria, fossero essi i vescovi o il pontefice stesso, che non potevano sottoporre a giudizio singoli membri dell’ordine. Estremamente significative in questo senso sono le *littere* indirizzate da Alessandro III a Guillaume aux Blanches Mains, arcivescovo di Sens[86]. Al prelato che, esercitando l’autorità pontificia (*pontificalem auctoritatem*), aveva corretto e addirittura rimosso alcuni abati cistercensi della sua provincia ecclesiastica, il papa rimproverò che tali iniziative erano *manifestius* contro le *libertates* dell’ordine. “Inferiores abbates illius ordinis”, scrive infatti Alessandro, “per patres abbates aut per generale capitulum Cisterciense corrigi consueverint et etiam amoveri”. Il pontefice in questo testo sviluppò sino alle estreme conseguenze, coerentemente, il ragionamento, attingendo dalla sua esperienza diretta: “In patrimonio siquidem beati Petri - a lui sottoposto nullo mediante - sunt eiusdem ordinis monasteria, in quibus, licet spiritualiter et temporaliter ad dispositionem nostram pertineant, nil tamen per nos ipsos corrigimus, sed si quid inibi fuerit corrigendum, per patres abbates corrigitur et emendatur. Nemini - conclude Alessandro - vices nostras committimus in his [i Cistercensi], in quibus nos ipsi auctoritatem non exercemus”.

Palese corollario dell’autonomia dei Cistercensi in ambito disciplinare fu la definitio “De querelis ordinis terminandis intra ordinem et de pena gravissima transgressorum”[87], ove si dispose che scandali o dissensi sorti tra i monaci bianchi, non sarebbero mai dovuti uscire dall’ambito cistercense. Ogni composizione sarebbe avvenuta all’interno dell’ordine e per iniziativa di persone dell’ordine, che avrebbero agito con carità, discrezione e ragionevolezza finalizzate a mantenere e difendere il valore supremo dell’ordine, l’unità.

[85] Su questo punto, e in particolare sul termine *canonice* v. nota 77.
[86] *Decretales ineditae saeculi XII*, ed. S. Chodorow - C. Duggan, Città del Vaticano 1982, p. 10, n.5 (Monumenta Iuris Canonici, Series B: Corpus Collectionum 4).
[87] “Quando scandalum sive dissensiones vel quelibet querele in ordine oriuntur, sicut olim a patribus ordinis est provisum, extra ordinem nunquam exeant sed intra ordinem et per personas ordinis caritative et discrete et rationabiliter ad ordinis unitatem sopiantur. Qui contra hoc venire et ad aliam audientiam appellare et scisma in ordine facere et contumaciter excitare et procurare presumpserit, vel facientibus consenserit ab eo et ab ordine anathema sit” (Lucet, *La codification cistercienne de 1202* cit., pp. 57-58). Tale definizione era stata stabilita durante il Capitolo generale del 1197: Canivez, *Statuta* cit., I, pp. 211-212.

L'autorità assoluta in ambito giudiziario del Capitolo generale portò, inoltre, come conseguenza naturale la proibizione per i componenti dell'ordine di inoltrare appello ad alcuna autorità estranea alla *religio Cisterciensis,* fosse anche la sede apostolica. Il divieto d'appello, inserito nella *definitio* 23, *distinctio* IV del *libellus definitionum* del 1202[88], venne ulteriormente specificato nei decenni seguenti. In questo periodo il ricorso alla Chiesa romana, che spezzava l'unità dell'istituzione, divenne un problema di scottante attualità; a causa delle discordie interne, infatti, a un crescente autoritarismo del Capitolo generale si era contrapposto il pericoloso malcontento di una forte minoranza di abati sempre più riluttante nel seguire le indicazioni dell'organo supremo di governo dell'ordine. A partire dal Capitolo generale del 1223, lo stesso in cui venne approvata la composizione di Corrado d'Urach, la norma sul divieto di appello acquistò una collocazione autonoma nella *Rechtssatzung* cistercense. In tale sede si stabilì infatti che "Nulli omnino de ordine nostro ad capituli audientiam nec alias audeant appellare, quia hoc redundare posset in subversionem totius ordinis et ruinam. Excommunicamus vero et anathemizamus omnem tam personam quam conventum que vel qui in ordine nostro contra ordinis instituta seu contra obedientiam appellabit; ita quod quisquis in ordine taliter appelaverit, sciat se statim in sententiam excommunicationis incidisse"[89].

La coesione di una struttura giuridico-associativa che si poneva a livello intermedio tra le singole fondazioni e la Chiesa romana, presuppose, infine, una indispensabile salvaguardia dell'integrità e dell'uniformità della propria *Ordensverfassung,* in particolare per quei punti ove lo *ius particulare* cistercense, avvalendosi della dispensa pontificia[90], si scostava dallo *ius commune*

[88] V. nota 87. Il divieto di appello *ad aliam audientiam,* diversa dal Capitolo generale, si trova già negli *Instituta generalis Capituli, definitio* LXX (Canivez, *Statuta* cit., I, pp. 29-30; per una introduzione a questa fonte rimando a J. Oberste, *Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämostratensern und Cluniazensern [12.-frühes 14. Jahrhundert]*, Münster 1996 [Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter, hg. von G. Melville, 2], pp. 61, 78-79). La proibizione per gli abati dell'ordine *secundum formam ordinis commoniti* di appellarsi alla sede apostolica è anche nelle *littere* di Alessandro III *Attendentes quomodo* del 4 luglio 1169 (Alexandri III, *Opera omnia* cit., coll. 592-594. Su questa problematica inserita nel quadro complessivo degli ordini religiosi del medioevo centrale rimando a G. Cariboni, *Pratica e divieto di appello alla sede apostolica negli ordinamenti normativi e nella prassi degli ordini religiosi tra XII e XIII secolo,* in *XIth International Congress of Medieval Canon Law, (Catania, 30 luglio – 6 agosto 2000)*, di prossima pubblicazione.
[89] Canivez, *Statuta* cit., II, p. 22. La *definitio* venne inserita poi nella codificazione del 1237, *distintio* IV, *definitio* 33 (B. Lucet, *Les codifications cisterciennes de 1237 et de 1257,* Paris 1977 [Sources d'Histoire Médiévale 8], p. 255).
[90] Nel *Decretum Gratiani* il *privilegium* viene definito anche *speciale ius* (*Corpus iuris canoni-*

ecclesiastico. A questo problema si rispose con uno statuto specifico, il “De privilegiis que fiunt contra formam ordinis et de pena trasgressorum”, grazie a cui si stabilì che nessun membro potesse chiedere per sé dei privilegi che fossero in contraddizione, in deroga o addirittura sminuissero gli *instituta* di Cîteaux: “Constituimus ne quis contra istituta ordinis nostri privilegium petere presumat, sed quod disposuerunt antecessores nostri sancti viri et adhuc disponunt sano consilio moderni, ratum et stabile permaneat. Quod si quis contra statuta Capituli accipere aliquid vel emere vel edificare presumpserit, remota omni dispensatione edificia cadant, expense et opera pereant”[91].

A partire da questi statuti possiamo osservare che per il mantenimento di un *Klosterverband*, come quello Cistercense, che fondava i rapporti di dipendenza tra le abbazie su *institutionellen - Rechtsbindungen* erano essenzialmente necessarie due condizioni.

Risultava estremamente pericoloso per la coesione interna, e quindi per la sopravvivenza dei Cistercensi, che un membro della congregazione scavalcasse l’autorità suprema dell’ordine.

D’altra parte, come osserva anche Gert Melville[92], la stessa sede apostolica, pur avendo piena giurisdizione sull’ordine, in caso di crisi istituzionale doveva neccessariamente limitare i suoi interventi correttivi a degli appelli che richiamassero i Cistercensi ai loro ideali originari; il papa poteva sollecitare un’autoriforma dell’ordine o suggerire un’interpretazione delle *institutiones:* molto rischiosi risultavano invece gli interventi d’autorità, condotti unilateralmente dalla curia romana.

All’inizio del Duecento Raniero da Ponza avvertì in modo lucido che all’interno dell’ordine in quel particolare frangente storico entrambi questi fattori erano messi in discussione. I vertici della congregazione, infatti, divisi tra loro da contrasti apparentemente insanabili, richiedevano l’intervento della

ci, ed. A. Friedberg, I: *Decretum Magistri Graziani*, Leipzig 1879 [ristampa Graz 1955], p. 853 [C.XXI, q. I, c.4]) e non è distinto dalla *dispensatio:* “Neque enim privilegia aliquibus concederentur si preter generalem legem nulli aliquid speciale indulgeretur. Privilegia namque dicuntur quasi privata legia eo quod privatam legem singulis generent (...) valet ergo sancta Romana Ecclesia suis privilegiis quoslibet munire et extra generalia decreta quaedam speciali beneficio indulgere” (*Ibidem*, p. 1012 [C. XXV, q. I, c. 21]). Su questo argomento v. le opere classiche, ma ancora molto utili, di D. Lindner, *Die Lehre vom Privileg nach Gratian und den Glossatoren des Corpus iuris canonici*, Regensburg 1917, pp. 12-24 e di J. Byrs, *De dispensatione in iure canonico, praesertim apud Decretistas et Decretalistas usque ad medium saeculum decimum quartum*, Brügge / Wetteren 1925 (Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum doctoris in facultate theologica consequendum conscripte. Series II, Tomus 14), pp. 74-77, 101-105.

91 Lucet, *La codification cistercienne de 1202* cit., p. 57, n. 21.

92 Melville, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* cit., pp. 700-702.

sede apostolica per far prevalere le proprie posizioni particolari. Essi vanificavano così la conduzione collegiale del Capitolo e, facendo ricorso allo *ius commune ecclesiasticum*, mettevano a repentaglio il fragile *ius proprium* dell'ordine - da qui l'esortazione dell'eremita: "absit, absit, amen, ut ob hoc tam frivolum quod proponitur Romana curia visitetur"[93] -.

Il pontefice d'altra parte, aveva minacciato un intervento diretto della Chiesa romana in questioni che riguardavano la struttura istituzionale dell'ordine, e avrebbe mandato un suo delegato "qui scrutabitur Jherusalem nostram diligenter nimium in lucernis"[94].

È senza dubbio quest'ultimo fattore, il ruolo diretto giocato dal papato nella riforma dell'ideale e della vita religiosa, l'elemento nuovo che caratterizzò i rapporti tra Cîteaux e la sede apostolica sin dall'inizio del Duecento. Innocenzo III, infatti, sin dai primi anni di pontificato maturò l'idea di una riforma dei monasteri e delle loro istituzioni promossa dal papato stesso[95]. Tale azione senza precedenti mirò a intervenire in profondità nelle fondazioni monastiche per subordinarle in ultima istanza al programma politico e pastorale del pontefice; essa non interessò solo i monaci bianchi ma molte tra le più importanti *religiones* della Chiesa: basti ricordare l'*inquisitio* e la *reformatio* della congregazione di Grandmont[96], le esortazioni alla riforma dell'*Ecclesia Cluniacensis*[97], le lettere indirizzate ai Certosini[98], insieme al contributo fornito alla normativa regolare di singole fondazioni, quali le abbazie di Montecassino, Subiaco, Farfa e S.Martino al Cimino[99].

Innocenzo raccolse i frutti di uno sviluppo dottrinale già fecondo nella seconda metà del XII secolo, in particolare sotto Alessandro III; il suo operato segnò però un passo in avanti decisivo rispetto ai predecessori nel rappor-

93 V. nota 25.
94 V. nota 27.
95 Rimando per queste problematiche anche agli studi di M. Maccarrone, *Riforme e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa*, in Id., *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972 (Italia Sacra. Studi e documenti di Storia ecclesiastica, 17), pp. 221-337; Id., *Primato romano e monasteri* cit., pp. 821-927; Id., *Le costituzioni del IV concilio lateranense* cit., pp. 1-45.
96 V. oltre nota 101.
97 Rimando agli approfonditi studi di F. Neiske, *Reform oder Kodifikation? Päpstliche Statuten für Cluny in 13. Jahrhundert*, in "Archivum Historiae Pontificiae", 26 (1988), pp. 75-80.; G. Melville, *Cluny apres "Cluny". Le trezième siècle: un champ de recherches*, in "Francia", 17/1 (1990), pp. 91-124; F. Cygler, *L'ordre de Cluny et les "rebelliones" au XIIIe siècle*, in "Francia", 19/I (1992), pp. 66-68, 78-81.
98 A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum,* I, Berlin 1874 (ristampa Graz 1957), p. 416, n. 4781.
99 Sulla riforma innocenziana del monachesimo benedettino: U. Berliere, *Innocent III et les monastères bénédictins*, in "Revue Bénédictine", 20 (1920), pp. 22-42, 145-159; Maccarrone, *Riforme e innovazioni* cit., pp. 226-227.

to tra Chiesa romana e istituzioni regolari. Considerando il pontificato di Alessandro III, che più di ogni altro si occupò nel suo secolo di questo problema, il Maccarrone[100] osserva, infatti, come più volte questo pontefice sia intervenuto con durezza e severità presso singole fondazioni o congregazioni di monasteri, disciplinarmente o istituzionalmente decaduti. La sua azione, anche nei casi più vistosi, era stata però sempre finalizzata al mantenimento delle istituzioni nella loro primitiva osservanza, al ripristino e alla conservazione della *sancta institutio* e del *religionis ordo* frutto dell’autonoma e graduale iniziativa di ogni singola esperienza religiosa a carattere comunitario.

Con Innocenzo III si avvertì chiaramente un’evoluzione rispetto a questo punto. Tale pontefice infatti se da una parte non ostacolò, ma anzi favorì il desiderio dei regolari di compiere essi stessi la propria riforma e di provvedere da sé alla propria disciplina interna, dall’altra non esitò a intervenire direttamente con soluzioni originali sulle strutture giuridico-associative della vita religiosa, ogniqualvolta ritenne necessario porre fine ad un contrasto istituzionale, apparentemente insanabile, all’interno di una *Ordensverfassung*.

Vicenda esemplare in questo senso è la mediazione - ricostruita negli studi di Bequet[101] - che il pontefice condusse nel 1205, tra le due componenti dell’ordine di Grandmont, i chierici e i conversi, già in contrasto tra di loro da qualche decennio su alcuni punti fondamentali dell’organizzazione interna alla congregazione. L’iniziativa diretta di Innocenzo sulla normativa istituzionale della congregazione eremitica si nota chiaramente nella lettera[102] che contiene i termini definitivi della composizione: scrive Innocenzo nell’arenga di questo documento: “Officium exigit pii patris ut corda discordantium filiorum ad concordiam revocet et de hiis, que dissensionis materiam pariunt, inter eos sic provide ac consulte disponat ut cessent lites et iurgia sopiantur, nec repullulent denuo in germen contentionis antique”. L’impronta originale e risolutiva che il pontefice diede all’accordo si scorge inoltre in modo palese anche negli ordini perentori che introducono i singoli capitoli della stessa *declaratio*: “Volentes dissensionis materiam amputare statuimus (...); Unde statuimus (...); Prohibemus insuper”. Innocenzo III, trovandosi di fronte ad annosi contrasti di carattere strutturale che minavano pericolosamente una congregazione, non esitò ad intervenire direttamente, non limitandosi a richiamare i religiosi agli antichi ideali dei fondatori, ma proponendo o,

[100] Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., pp. 881-883, 893.
[101] Le ricerche di Bequet su Grandmont sono state raccolte in: J. Bequet, *Etudes Grandmontaines*, Paris 1998 (Mémoires et documents sur le Bas-Limousin 22); circa la riforma condotta da Innocenzo III v. in particolare: *La première crise de l’ordre de Grandmont*, pp. 119-160, e *Grandmont e le droit*, pp. 207-216.
[102] *Die register Innozenz’ III., 5. Pontifikatsjahr* cit., pp. 7-9.

meglio, imponendo alcune significative modifiche istituzionali.

Non è un caso che solo qualche mese dopo questa riforma, nella durissima lettera indirizzata ai Cistercensi nel novembre del 1202 (*Quia qui ambulat*)[103] il pontefice, denunciando la decadenza dei monaci bianchi, fece un esplicito riferimento proprio al caso esemplarmente negativo di Grandmont: "monemus et exortamus", scrive Innocenzo ai vertici di Cîteaux, "ut occasionem scandali et dissentionis materiam fugiatis, ne forte sicut Grandmontenses in derisum et fabulam incidatis".

L'intervento pontificio nei confronti dei monaci bianchi presentò però modalità completamente diverse rispetto a quello attuato riguardo all'ordine di Stefano di Muret. Il prestigio, la potenza e il ruolo fondamentale nel corpo ecclesiale ricoperto dai Cistercensi all'inizio del Duecento richiese maggiori cautele. Era strettamente necessario evitare, almeno fintanto che era possibile, l'imposizione diretta di modifiche istituzionali sulla struttura associativa dell'ordine; la curia romana era ben cosciente che una tale eventualità ben difficilmente sarebbe stata accettata da una congregazione che reggeva la possibilità di perpetuare il suo modello di vita religiosa sull'unità e l'indipendenza in ambito normativo della propria *Ordensverfassung*.

Nella lettera del novembre 1202[104], il documento pontificio con cui si inaugura l'azione della Chiesa romana nella crisi istituzionale cistercense, si osserva inequivocabilmente la prassi seguita dal pontefice con Cîteaux. Consueto, benchè perentorio, fu il richiamo di Innocenzo III agli ideali originali dell'ordine: "discretionem vestram monemus et exhortamus attentius et per apostolica scripta precipiendo mandamus quatinus in simplicitatis et puritatis vestre proposito persistentes non retrahatis manum ab aratro". Interventi di tenore analogo erano già stati condotti da Alessandro III nel 1169[105] (*Inter innumeras*) e ancora nel 1179[106] (*Dum attendimus*).

[103] V. nota 9. Sulla problematica delle riforme "interne" e "esterne" attuate nei confronti degli ordini religiosi, con molteplici esempi, rimando a F. J. Felten, *I motivi che promossero e ostacolarono la riforma di Ordini e monasteri nel medioevo*, in *Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV*, a cura di G. Chittolini - K. Elm (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 56), pp. 151-204.

[104] V. nota 9 e testo corrispondente.

[105] 19 luglio 1169. Questa lettera fu pubblicata solo parzialmente da Manrique, *Cisterciensium* cit., II, p. 500 che omise i passi sfavorevoli all'ordine. Nei primi anni del XIII *Alanus Anglicus* estrasse dal testo complessivo la parte che denunciava le inosservanze dei Cistercensi per farne una decretale, la *Recolentes,* accolta poi nelle Decretali di Gregorio IX (*Corpus iuris canonici*, ed. A. Friedberg, I, *Decretalium Collectiones*, Leipzig 1879 [ristampa Graz 1955], coll. 597-598 [X 3, 35, 3]). Per un'analisi di queste *littere* v. Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., pp. 876-882.

[106] 6 giugno 1179: F. Wiederhold, *Papsturkunden in Frankreich,* II: *Burgund mit Bresse und Bugey*, Città del Vaticano 1985 (Acta Romanorum Pontificum, 7), pp. 60-62, n. 38.

Assolutamente inconsueta invece dovette suonare ai Cisterceni la minaccia di soppressione dell’ordine: “Cum parati simus cum apostolo inobedientiam omnem ulcisci (...). Eligeremus enim potius paucos offendi quam totum ordine aboleri”. Innocenzo III spronava i Cistercensi a un’autoriforma per risolvere i contrasti strutturali in seno alla *religio* e ritrovare l’unità; in caso contrario il pontefice si sarebbe assunto direttamente la responsabilità di correggere i mali della congregazione. “C’è in lui”, osserva il Maccarrone[107] riferendosi a questa circostanza, “una coscienza della potestà papale sui religiosi che non si era mai prima verificata”; e Raniero da Ponza, osservatore equidistante, ben inserito in curia, ma al quale nello stesso tempo stavano a cuore le sorti dell’ordine, colse precisamente la portata di questo pericoloso cambiamento di prospettiva nella concezione ecclesiologica della Chiesa romana: “[Innocentius] non est negociorum obliviosus executor”[108].

L’ordine di Cîteaux del resto ricopriva un ruolo centrale nel programma pontificio, sia per l’impiego di molti tra i suoi esponenti di spicco nelle più importanti opere della Chiesa, dalla riforma delle istituzioni religiose alla predicazione della crociata, dalla lotta all’eresia alla missione presso gli infedeli, sia perché quella cistercense era considerata all’inizio del Duecento la struttura giuridico-associatica più funzionale ed efficiente, il modello che il Lateranense IV avrebbe proposto a tutte le comunità regolari. Ogni contrasto all’interno dell’ordine, ogni rottura dell’unità della congregazione, veniva quindi considerata dalla sede apostolica un grave rischio per l’intero corpo ecclesiale, come scrive Innocenzo nel 1214: “querimonias contra ordinem vestrum multas et magnas (...) adeo invalescunt quod eas amodo sine vestro et nostro periculo non possumus obaudire”[109].

Furono queste le principali ragioni che spinsero nel 1215 il pontefice ad intervenire in prima persona per risolvere la crisi istituzionale dell’ordine. Pur con tutte le cautele possibili, il suo apporto alla riforma della normativa che regolava la struttura dell’ordine fu diretto e originale: “Dicitur autem predecessor noster”, scriveva Onorio III nel 1217 ai primi abati dell’ordine, “compositionem huiusmodi sic duxisse, vobis consentientibus, declarandam”[110].

Non si può non osservare però come gli interventi correttivi di natura istituzionale condotti dal papato nei primi decenni del XIII secolo verso i Cistercensi non sortirono alcun successo reale, come del resto, in pratica, fal-

[107] Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 907.
[108] V. nota 26.
[109] V. note 29 - 30 e testo corrispondente.
[110] V. nota 43.

lirono quasi tutti i tentativi di riforma operati dai pontefici nei confronti degli ordini religiosi durante il Duecento[111]. Il compromesso di Innocenzo III infatti non venne mai ratificato dal Capitolo generale dell'ordine nonostante gli autoritari interventi di Onorio III che si mostrò in questo caso fedele e tenace esecutore del programma di riforma del suo predecessore[112]. L'apparente indifferenza, e quindi il sostanziale rifiuto, che i monaci bianchi ostentarono nei confronti dei reiterati *mandata* pontifici (1216, 1217, 1223)[113] mette in evidenza due diverse visioni del rapporto dei regolari con la Chiesa. Da una parte la sede apostolica in cui, nei primi decenni del Duecento, stava ormai maturando l'evoluzione del diritto dei religiosi in diritto pontificio[114] e per cui ogni *ius particulare,* fosse anche basato sui *privilegia,* doveva essere sottomesso, se necessario, all'autorità della Chiesa romana fautrice della *libertas* e dell'*utilitas communis*. Dall'altra Cîteaux che, nel presupposto, antecedente al *Decretum Gratiani*[115]*,* di una immutabilità dei privilegi papali, considerava la *potestas papalis* sull'ordine come permanentemente delegata al Capitolo generale, tribunale ultimo nelle questioni interne alla congregazione. Questo punto di vista si osserva in modo evidente nel 1223[116] quando la decisione unanime dell'assemblea plenaria degli abati di ratificare la mediazione di Corrado d'Urach, legato apostolico ma sempre cistercense, e di cancellare ogni traccia dell'iniziativa di Innocenzo III, sembra quasi una sfida ad Onorio, nella presunzione che le *immunitates ordinis,* almeno per quanto riguarda il governo della *Ordensverfassung,* una volta accordate dalla Chiesa fossero al di sopra di ogni *mandatum* pontificio.

Non si trattava di questioni di principio. Su questo punto i Cistercensi giocavano la possibilità stessa di mantenere e far sopravvivere la loro esperienza regolare; tanto è vero che nel 1223, di fronte al perentorio comando di Onorio III, ogni rivalità interna, per quanto radicata e profonda, era venuta meno.

Sin dalle conferme papali della *Carta Caritatis* detta *posterior*, poco dopo la metà del XII secolo, l'esercizio di una autonoma *Rechtshoheit,* favorito dalla sede apostolica, era stato la base di un *Klosterverband,* estremamente dilatatosi, che imperniava i rapporti interabbaziali, in prima istanza, su lega-

111 Su questo punto v. Melville, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht* cit., pp. 700-702.
112 Per l'azione di Onorio III verso le istituzioni religiose v. U. Berliere, *Honorius III et les monastères bénédictins, 1216-1227,* in "Revue Belge de Philologie et d'Histoire", 2 (1923), pp. 237-265, 461-484.
113 V. note 45, 48, 67.
114 Maccarrone, *Le costituzioni del IV concilio lateranense* cit., p. 45.
115 Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 860-862, 899.
116 V. note 70 e 71 e testo corrispondente.

mi giuridico istituzionali. Intaccare questo elemento significava iniziare a minare le fondamenta dell’Ordine di Cîteaux.

Non a caso già nel 1202 Raniero da Ponza aveva chiuso con la previsione di una *calamitas ruinosa* che avrebbe distrutto l’ordine, se la mancanza di una soluzione interna delle discordie avesse reso necessario un intervento pontificio: un pensiero ossessivo per i Cistercensi sin dall’inizio del XIII secolo[117].

[117] Griesser, *Rainer von Fossanova* cit., p. 166.

I documenti per la storia dell'esenzione monastica in area umbro marchigiana: aspetti istituzionali e osservazioni diplomatistiche

di Nicolangelo D'Acunto

Lo scopo del mia relazione è quello di considerare i rapporti dell'eremo di Montefano con i vescovi, per individuare le consonanze e le differenze che intercorrevano tra i diritti, le esenzioni e le immunità concesse da Innocenzo IV a Silvestro Guzzolini e i regimi di eccettuazione dall'autorità degli ordinari diocesani allora in vigore nell'area dove la congregazione si sarebbe diffusa, quella cioè umbro-marchigiana (tralascio il Lazio, per il quale del resto è attestato il solo insediamento di S. Giacomo di Settimiano in Roma[1]). Con questo spero di portare un contributo alla discussione circa l'autenticità del privilegio di Innocenzo IV emanato nel 1248 per i Silvestrini. In appendice conduco, infine, un'analisi di taglio prettamente diplomatistico del privilegio stesso.

Uno studio sistematico delle forme di esenzione consente non solo di definire il profilo istituzionale di ordini, congregazioni e insediamenti autocefali, ma anche di lumeggiare le modalità che hanno connotato la loro concreta azione di governo delle anime e delle cose. Tutto il mio discorso si regge sul presupposto che il linguaggio dei privilegi, spesso ripetitivo fino alla noia, nasconda - tra le pieghe delle formule che tutti abbiamo letto mille e mille volte - poche ma fondamentali indicazioni che condizionano in modo irreversibile gli assetti istituzionali di ordini congregazioni e monasteri e i conseguenti comportamenti di politica ecclesiastica. Nel caso specifico si tratta di chiedersi in che cosa consistesse l'esenzione dei Silvestrini, con quali regimi eccettuativi si trovasse a coesistere e quali fossero le sue peculiarità rispetto alle altre possibili configurazioni istituzionali che Innocenzo IV aveva a disposizione.

[1] *Le carte dell'Archivio di S. Silvestro di Montefano. II. Congregazione*, a cura di G. Avarucci e U. Paoli, Fabriano 1991 (Bibliotheca Montisfani, 15), p. viii.

Il tema dell’esenzione non è certo nuovo. Basti pensare al classico volume dello Schreiber sopra *Kurie und Kloster*, del 1910[2], o per venire ad autori più vicini a noi, agli studi su Cluny di Jean-François Lemarignier e Cinzio Violante, al lavoro di Pfurtscheller sui privilegi emanati per i Cisterciensi, e, infine, alle precise messe a punto di Michele Maccarrone sulla politica monastica del papato[3]. Di grande utilità è, poi, il recente volume di Ludwig Falkenstein sull’esenzione delle abbazie francesi[4].

Tutti questi studiosi si sono però concentrati sull’età aurea dell’esenzione, cioè sui secoli XI e XII, da un lato per assecondare una periodizzazione che potremmo definire *kehriana* della storia della Chiesa, dall’altro perché erano (o sono) convinti della sostanziale stabilizzazione dei regimi di esenzione avvenuta durante il pontificato di Innocenzo III.

Se sulla legittimità della prima opzione si possono sollevare obiezioni, tutte più meno accettabili - ma in fondo superflue -, mette invece conto di meditare sulla seconda circostanza. È pur vero, infatti, che nel Duecento - come si usa dire - “cambia tutto” e che nella storia delle istituzioni ecclesiastiche si assiste a una vera e propria frattura irreversibile rispetto al passato, ma è altrettanto evidente che il mondo monastico rispose a quei cambiamenti utilizzando strumenti giuridici che in gran parte aveva tesaurizzato nei due secoli precedenti, spesso senza averli neppure immediatamente utilizzati fino ad allora. Lo prova a sufficienza il fatto che le controversie - non importa ora se con i vescovi o con i Comuni - fossero combattute esibendo proprio i privilegi, non solo i più recenti, ma spesso i più remoti nel tempo, ricorrendo magari a vere e proprie operazioni di riedizione per quei documenti divenuti

[2] G. Schreiber, *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert*, Stuttgart 1910.

[3] J.-F. Lemarignier, *Structures monastiques et structures politiques dans la France de la fin du Xe et des debuts du XIe siècle*, in *Il monachesimo nell’alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Spoleto 1957, pp. 357-400 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull’altomedioevo, 4); C. Violante, *Il monachesimo cluniacense di fronte al mondo politico ed ecclesiastico. Secoli X e XI*, in C. Violante, *Studi sulla cristianità medioevale. Società, istituzioni, spiritualità*, Milano 1975[2], pp. 4-67; F. Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzensier-ordens im Rahmen der allgemeinen Schutz- und Exemtionsgeschichte vom Anfang bis zur Bulle Parvus Fons (1265)*, Bern-Frankfurt/M. 1972; M. Maccarrone, *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII a Innocenzo III*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*. Atti della Settimana internazionale di studio (Mendola 1977), Milano 1980, pp. 49-132; J. Dubois, *Esenzione monastica*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 3, Roma 1976, coll. 1298-1306; V. Pfaff, *Die päpstlichen Klosterexemtionen in Italien bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts*, “Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung”, 72 (1986), pp. 76-114; J.-L. Lemaitre, *Exemption*, in *Dictionnaire historique de la papauté*, dir. da Ph. Levillain, Paris 1994, pp. 659-663.

[4] L. Falkenstein*, La papauté et les abbayes françaises aux XI et XII siècles: exemption et protection apostolique*, Paris 1997 (Bibliothèque de l’Ecole des Hautes Etudes, 336).

ormai incomprensibili, ma considerati ancora come elementi costitutivi della propria autocoscienza e della propria identità istituzionale.

Estremamente chiaro, a tale proposito, l'esempio del monastero perugino di S. Pietro, che tra il 1228 ottobre 12 e il 1229, gennaio 21 ottenne da Gregorio IX la trascrizione in minuscola diplomatica di cinque privilegi dell'XI secolo[5]. La motivazione di tale *innovatio privilegiorum* è indicata nella narrazione dei singoli documenti emanati dalla cancelleria di Gregorio IX. Ne scelgo uno a caso, quello del 1228, ottobre 12, con cui viene rinnovato e confermato il privilegio di Leone IX datato 1052, marzo 9[6]. Gregorio IX specifica che il cenobio perugino ha chiesto il rinnovo di quel documento poiché esso era "*in parte confractum*", la qual circostanza può essere considerata un mero elemento formulare e non è confermata dalla ispezione da me condotta sull'originale leonino ancora conservato nel medesimo archivio. Sicuramente più importante, in questo caso, è la seconda motivazione addotta dalla cancelleria pontificia: il documento antico era scritto "*alterius forme eiusdem littera quam moderna*". Effettivamente i privilegi per S. Pietro erano vergati in curiale nuova, una *littera* che nel Duecento pochi sapevano leggere e che rendeva poco agevole l'uso dei più antichi originali nelle controversie con gli enti concorrenti.

La gamma limitata delle diverse possibili eccettuazioni dai poteri d'ordine e di giurisdizione degli ordinari diocesani si esaurì nel XII secolo, ma nel Duecento l'esenzione non cessò di dispiegare i propri effetti, con un'incisività di gran lunga superiore rispetto al passato. A ciò si aggiunga che la congregazione monastica silvestrina nasceva quando ormai i diversi profili di esenzione erano già definiti, ma non era affatto scontata o indifferente l'adozione di uno invece che di un altro di questi modelli. Diventa allora importante, in sede storiografica, verificare di quali possibili opzioni disponesse Innocenzo IV, o - per meglio dire - la cancelleria pontificia quando si trattò di emanare un privilegio a favore dei Silvestrini.

A tal fine non sarà inutile riassumere i dati essenziali del fenomeno monastico nell'area umbro-marchigiana. In quest'area nel Duecento si tratta di un monachesimo in buona parte esente. Un preciso censimento fatto da Giovanni Spinelli certifica che nelle Marche si contavano 73 insediamenti monastici: 26 monasteri benedettini tradizionali, 2 camaldolesi, 41 avellaniti e 4 cisterciensi[7]. Se lasciamo da parte i monasteri autocefali (che pure non

[5] Cfr. *Le carte dell'Archivio di S. Pietro di Perugia*, a cura di T. Leccisotti - C. Tabarelli, I, Milano 1956, docc. XXIX-XXXIII, pp. 134-141.
[6] Il privilegio di Leone ix è edito in *Le carte dell'Archivio di S. Pietro di Perugia*, I cit., doc. nr. VII, pp. 29-33.
[7] G. Spinelli, *Il monachesimo maschile delle Marche nel secolo XIII*, in *Il monachesimo silve-*

possiamo *a priori* considerare come sottoposti alla giurisdizione dei rispettivi ordinari diocesani; occorre verificare caso per caso), abbiamo 47 insediamenti esenti su un totale di 73 (il 64%).

Più problematico il conteggio per l’Umbria, dove prevalevano i monasteri autocefali, per effetto di una palese impermeabilità alle riforme monastiche dei secoli XI e XII[8]. Scarse le presenze vallombrosane e camaldolesi, concentrate nella diocesi di Città di Castello[9]; tarde (tutte duecentesche) quelle cisterciensi e per di più imposte “dall’alto” per rivitalizzare cenobi bisognosi di riforma; certamente più cospicue quelle avellanite: 11 tra monasteri e priorati, per la maggior parte nelle diocesi di Gubbio e Città di Castello, ma in tutto ben 47 insediamenti se consideriamo anche le chiese e gli ospedali[10], come si ricava dalle carte di Fonte Avellana, pubblicate - in edizione o in regesto - fino al 1294.

Particolarmente felice è anche la situazione della documentazione di Sassovivo, edita fino al 1231, cosa che consente di ricostruire un lungo segmento della storia di questo *reseau monastique*, i cui albori risalgono alla fine dell’XI secolo. Proprio la congregazione folignate rappresenta, secondo Spinelli, una risposta peculiarmente umbra al monachesimo sovraregionale dell’età pregregoriana. Completa il quadro, almeno per la felice situazione delle fonti e per la tipologia rappresentata, il monastero suburbano di S. Pietro di Perugia, autocefalo, esente e cresciuto nell’XI secolo all’ombra dei più insigni esponenti del “gruppo riformatore romano”[11].

Tacerò invece dell’esenzione cisterciense, certamente la più larga tra quelle concesse dal papato. L’omissione può essere grave, anche considerando che realtà come Chiaravalle di Fiastra esercitarono sulla storia - e non solo

strino nell’ambiente marchigiano del Duecento. Atti del convegno di studi tenuto a Fabriano. Monastero di S. Silvestro abate (30 maggio - 2 giugno 1990), a cura di U. Paoli, Fabriano 1993, pp. 33-56. In generale sullo stesso tema si veda R. Grégoire, *Appunti di storia monastica delle Marche*, in *Le abbazie delle Marche. Storia e arte*. Atti del convegno internazionale (Macerata 1990), Roma 1992, pp. 109-125.

[8] Cfr. G. Spinelli, *Il monachesimo benedettino in Umbria nell’età di sant’Ubaldo*, in *Nel segno del santo protettore: Ubaldo vescovo, taumaturgo, santo*, Atti del Convegno (Gubbio, 23-24-25 maggio 1986), a cura di S. Brufani ed E. Menestò, Perugia-Firenze 1990; ristampa Spoleto 1992, pp. 51-69.

[9] Per i Vallombrosani si veda G. Casagrande - A. Czortek, *Il monachesimo vallombrosano in Umbria*, in *L’*ordo Vallis Umbrosae *tra XII e XIII secolo* (Vallombrosa, 1996), Vallombrosa 1999, pp. 841-883.

[10] C*arte di Fonte Avellana*, 3 (1203-1237), a cura di C. Pierucci, pp. XIV-xxix.

[11] U. Nicolini, *Note su Gregorio VII e i suoi rapporti con le abbazie benedettine umbre*, in *Aspetti dell’Umbria dall’inizio del secolo VIII alla fine del secolo XI*. Atti del III Convegno di Studi Umbri, Gubbio 1966, pp. 273-281, ora anche in U. Nicolini, *Scritti di storia,* Napoli 1993, pp. 235-242.

religiosa - delle Marche un'importanza difficilmente sottovalutabile, come del resto dimostrano i due splendidi volumi di carte a cura di Attilio De Luca e di Giuseppe Avarucci[12]. Tuttavia l'esenzione di Fiastra costituiva il risultato della semplice mutuazione di un assetto istituzionale maturato in tutt'altro contesto e per un ordine internazionale e per ciò stesso non era utilizzabile come modello di raffronto con la congregazione silvestrina[13].

Cominciamo, dunque, dal caso di S. Pietro di Perugia. L'impressionante raffica di privilegi del XI secolo pervenuti in forma di originale è preceduta da due lettere rispettivamente di Silvestro II e di Benedetto IX, che si pronunciano l'uno contro il vescovo Conone nel 1002[14], l'altro contro il vescovo Andrea (1036)[15], rei di voler insidiare l'indipendenza del monastero di S. Pietro.

Lo stesso prezioso cassetto VIII dell'archivio di S. Pietro conserva il più antico privilegio per il cenobio, emanato nel 1045 da Gregorio VI[16], uno dei tre papi deposti da Enrico III a Sutri l'anno seguente. Vi si configura un'esenzione larghissima: i vescovi non devono nemmeno provare ad esercitare una qualsiasi forma di autorità sul cenobio; i chierici non possono celebrare nelle chiese da esso dipendenti, senza l'assenso dei monaci. L'elezione dell'abate è completamente libera e i monaci possono chiedere le ordinazioni sacerdotali, il crisma, l'olio santo e le consacrazioni di chiese e altari al vescovo che preferiscono. L'ordinario diocesano è a tal punto "scavalcato" che non può nemmeno convocarli al proprio sinodo o scomunicarli.

Regime di esenzione molto largo - dicevo - confermato nel 1052 da Leone IX con un altro privilegio[17], che verrà sempre citato come precedente più remoto, dato che Gregorio VI fu deposto perché eletto con pratiche simoniache. Ma Leone IX aggiungeva altre precisazioni: nessun vescovo avrebbe potuto pretendere parte delle offerte raccolte dal monastero, nemmeno in occasione delle due messe che vi doveva celebrare ogni anno il Lunedì dell'Angelo e il giorno di S. Pietro.

Stefano IX rese facoltative per l'ordinario le due celebrazioni, mentre

[12] *Le carte dell'abbazia di Chiaravalle di Fiastra*, vol. 1, Documenti degli anni 1006-1180, a cura di A. De Luca, Spoleto 1997; vol. 3, Documenti degli anni 1201-1216, a cura di G. Avarucci, Spoleto 1997.

[13] Per l'esenzione dei Cisterciensi si veda Falkenstein*, La papauté et les abbayes* cit., pp. 204-215. Per la realtà marchigiana G. Viti, *I Cistercensi nelle Marche*, in *Aspetti e problemi del monachesimo nelle Marche*. Atti del convegno di studi tenuto a Fabriano monastero di S. Silvestro abate, 4-7 giugno 1981, vol. I, Fabriano 1982, pp. 107-134.

[14] *Le carte dell'Archivio di S. Pietro di Perugia* cit., I, doc. nr. I, pp. 1-4.

[15] *Le carte dell'Archivio di S. Pietro di Perugia* cit., I, doc. nr. IV, pp. 14-19.

[16] *Le carte dell'Archivio di S. Pietro di Perugia* cit., I, doc. nr. V, pp. 19-24.

[17] *Le carte dell'Archivio di S. Pietro di Perugia* cit., I, doc. nr. VII, pp. 29-33.

Niccolò II precisò che esse potevano avvenire solo su richiesta dei monaci[18].

Tale regime di piena esenzione consentì al papato riformatore di costruire una rete di monasteri sottoposti al suo diretto controllo e sottratti a quello dei vescovi, sui quali (e su di un’altrettanto forte rete di abbazie imperiali) s’imperniava, invece, il sistema della *Reichskirche*. Con Urbano II si aprì per il papato una fase nuova, tesa a ricompattare le circoscrizioni ecclesiastiche su base territoriale[19]. Ne derivò una prima limitazione delle libertà monastiche: per esempio, Pasquale II nel 1115[20] impose perfino a S. Pietro di Perugia di rivolgersi per il crisma, l’olio santo e le ordinazioni al diocesano, a meno che non fosse simoniaco, mentre fino a quel momento la scelta era stata libera. I successivi privilegi non registrarono novità sul piano dell’esenzione fino al 1224, quando Onorio III stabilì che i monaci di S. Pietro avrebbero potuto celebrare a porte chiuse anche quando sulla diocesi gravava l’interdetto (a meno di non esserne la causa), purché lo facessero “*non pulsatis campanis suppressa voce”*[21]. Era una concessione tutt’altro che precoce. Basti pensare che i Cisterciensi avevano già ottenuto questo importante diritto da Eugenio III nel 1152[22] e i Vallombrosani nel 1156 da Adriano IV[23].

L’esenzione del cenobio perugino si perfezionò nel 1231, quando Gregorio IX gli concedette il diritto di seppellire i fedeli e di riceverne le offerte relative, “*salva tamen iustitia illarum ecclesiarum a quibus mortuorum corpora assumuntur*”. Si voleva così garantire alle parrocchie di provenienza dei fedeli il diritto di esazione di parte delle tasse di sepoltura, senza però intaccare le donazioni che eccedevano il loro ammontare.

S. Pietro è un tipico caso di cenobio autocefalo di grande importanza (si pensi che nelle *Rationes decimarum* solo Vallombrosa lo precede nella graduatoria degli enti più tassati dell’Italia Centrale), il cui ampio regime di esenzione si delineò quasi immediatamente nell’XI secolo. Seguì una situazione di sostanziale stasi nel XII secolo, di contro a un netto e contemporaneo progresso dell’esenzione non solo dei Cisterciensi ma anche dei Vallombrosani e dei Camaldolesi[24]. La precisazione duecentesca sui diritti di

[18] *Le carte dell’Archivio di S. Pietro di Perugia* cit., I, doc. nr. VIII, pp. 34-41.

[19] Violante, *Il monachesimo cluniacense di fronte al mondo politico ed ecclesiastico* cit., pp. 57-67; C. violante, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia, in Cluny in Lombardia*. Atti del convegno storico celebrativo del IX centenario della fondazione del priorato cluniacense di Pontida, Cesena 1981, pp. 529-535.

[20] *Le carte dell’Archivio di S. Pietro di Perugia* cit., I, doc. nr. XIV, pp. 62-68.

[21] *Le carte dell’Archivio di S. Pietro di Perugia* cit., I, doc. nr. XXVIII, pp. 132-134.

[22] Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzensier-ordens* cit., p. 85; Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 120.

[23] *Italia Pontificia*, III cit., nr. 19, p. 92.

[24] Per l’esenzione vallombrosana mi sia permesso di rinviare a N. D’Acunto, *I Vallombrosani e*

sepoltura va, invece, compresa tenendo conto della creazione delle parrocchie e del loro consolidamento patrimoniale e giurisdizionale.

Passiamo al secondo modello di esenzione: quello della congregazione avellanita. Un modello importante perché costituiva il principale fattore di omogeneità del fenomeno eremitico-monastico nella fascia a cavaliere dell'Appennino umbro-marchigiano, in virtù della sua capillare diffusione, tanto che non poté - e qui anticipo una conclusione - non funzionare da modello, istituzionale oltre che spirituale[25], per i Silvestrini.

L'esenzione avellanita segue un sentiero molto più tortuoso di quello delineato per S. Pietro di Perugia. Il primo dato impressionante prescinde dai contenuti dei documenti papali emanati per la congregazione di Pier Damiani e inerisce alla loro tradizione nel senso diplomatistico del termine: il primo privilegio pervenuto in originale è, infatti, quello di Innocenzo II del 1139, unico - o quasi - appiglio sicuro in un periglioso mare di copie (più spesso semplici che autentiche) duecentesche, quattrocentesche e perfino seicentesche. Ma anche confidando nella buona stella che tiene gli storici lontani dagli scogli dei falsi, per la congregazione avellanita si delinea un regime di esenzione estremamente più labile rispetto a quello del potente monastero perugino di S. Pietro. Nessun riferimento all'esenzione compare, infatti, né nel privilegio di Innocenzo II del 1139[26], il primo che enumera le dipendenze e le proprietà di Fonte Avellana, né in quello di Lucio III del 1144[27], tutti documenti nei quali si fa esplicita menzione della protezione apostolica sulla congregazione.

Non è questo il luogo per soffermarsi sulle ragioni che fanno sorgere più di un sospetto circa l'autenticità del privilegio di Eugenio III del 1149, pervenuto in una copia semplice cinque-seicentesca[28]. Ma anche a dar credito agli editori delle carte di Fonte Avellana, troviamo soltanto il diritto a non pagare le decime sui proventi delle attività agricole delle proprietà degli eremi e un generico divieto di disturbare l'eremo o di insidiarne i beni, per di più con l'avvertenza che su di essi può esercitarsi - oltre che la *auctoritas* della Sede

l'episcopato nei secoli XII e XIII, in *L'ordo Vallis Umbrosae tra XII e XIII secolo* (Vallombrosa, 1996), Vallombrosa 1999, vol. I, pp. 213-238 e in questo volume alle pp. 43-68.

[25] Per gli imprestiti di natura spirituale si veda G. Fornasari, *Ambiente e ideali avellaniti riflessi nell'esperienza monastica di s. Silvestro*, in *Il monachesimo silvestrino nell'ambiente marchigiano del Duecento* cit., pp. 117-149, ora ristampato anche in G. Fornasari, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996, pp. 535-566.

[26] *Le carte di Fonte Avellana, 1 (975-1139)*, a cura di C. Pierucci - A. Polverari, Roma 1972 (Thesaurus ecclesiarum Italiae, IX/1), doc. nr. 190, pp. 407-411.

[27] *Le carte di Fonte Avellana, 2 (1140-1202)*, a cura di C. Pierucci - A. Polverari, Roma 1977 (Thesaurus ecclesiarum Italiae, IX/2), doc. nr. 201, pp. 19-20.

[28] *Le carte di Fonte Avellana, 1I (1140-1202)* cit., doc. nr. 220, pp. 55-56.

Apostolica - anche la *canonica iustitia* del vescovo diocesano. Quest’ultima precisazione - una vera e propria spina nel fianco di qualsiasi eremo o monastero che aspirasse a una qualche forma di esenzione - compare abbastanza di frequente nei privilegi del XII secolo, al punto che non mancano casi di congregazioni o di singoli insediamenti, che quando chiedono un nuovo privilegio, pur di non vedersi menzionata la *canonica iustitia episcopi*, evitano di allegare i documenti in cui compare tale clausola, affinché essi non vengano elencati tra i precedenti nel nuovo privilegio.

La clausola “*salva Sedis Apostolice auctoritate et diocesani episcopi canonica iustitia*” compare nel privilegio concesso da Eugenio III nel 1149 a Fonte Avellana[29] e in quello successivo di Gregorio VIII del 1187[30]. Tali privilegi non vengono citati come precedenti nel privilegio di Innocenzo III del 1202, sett. 24[31], che non inserisce la clausola della “iustitia” episcopale e che, tra quelli prossimi, menziona soltanto il precedente di Celestino III[32], dove quella stessa clausola non compare.

La stessa cosa si verifica nella documentazione vallombrosana. Nel privilegio di Anastasio IV del 1153[33] le *possessiones* del monastero di Passignano venivano dichiarate libere, ma fatta salva l’autorità apostolica e l’autorità canonica del vescovo diocesano. Tale clausola nei successivi privilegi rilasciati allo stesso cenobio venne cassata e lo stesso documento di Anastasio IV non viene elencato tra i precedenti nel privilegio emanato nel 1179 da Alessandro III, forse per cancellare ogni traccia di quella clausola e per evitare future ingerenze vescovili, che in essa avrebbero potuto trovare una qualche giustificazione.

Una prima tavola dei diritti e delle immunità per Fonte Avellana si avrà soltanto con Gregorio VIII nel 1187[34], che concedette nell’ordine: esenzione dalle decime, permesso di celebrare in caso di interdetto, diritto di costruire chiese nelle loro proprietà e, infine, divieto a laici ed ecclesiastici di insidiare beni e dipendenze degli Avellaniti. Tuttavia il diritto di costruire nuove chiese era limitato dalla possibilità che esse danneggiassero le *matrices ecclesias* (cioè le istituzioni ecclesiastiche territoriali preesistenti, pievi o cappelle che fossero) e la piena disposizione dei beni e delle dipendenze, da cui i laici e gli ecclesiastici dovevano stare lontani, trova ancora una volta un limite nella autorità della Sede apostolica e - quel che è peggio - nella già citata *dyocesa-*

29 *Le carte di Fonte Avellana*, 2, cit., doc. nr. 220, p. 55.
30 *Le carte di Fonte Avellana*, 2, cit., doc. nr. 312, p. 233.
31 *Le carte di Fonte Avellana*, 2, cit., doc. nr. 382, p. 376.
32 *Le carte di Fonte Avellana*, 2, cit., doc. nr. 351, pp. 312-316.
33 Cfr. D’Acunto, *I Vallombrosani e l’episcopato* cit., p. 223 [in questo volume a p. 53].
34 *Le carte di Fonte Avellana*, 2, cit., doc. nr. 312, pp. 230-234.

norum episcoporum canonica iustitia.

Che il monachesimo avellanita secondo il papato *dovesse* subire forti interferenze vescovili lo dimostra anche il privilegio di Celestino III del 1196 (copia da copia quattrocentesca, tanto per tornare al problema della tradizione)[35]. Fonte Avellana deve rivolgersi al diocesano per le ordinazioni e per le consacrazioni; nessuno potrà costruire cappelle o oratori all'interno dei suoi confini parrocchiali senza l'assenso dei monaci e del vescovo della diocesi nella quale la parrocchia si trova; senza dire che la *canonica iustitia* episcopale potrà limitare la disponibilità di beni e rendite della congregazione. Sulle sepolture (il cui diritto viene concesso per la prima volta) graverà poi la *iustitia* delle chiese danneggiate dalla perdita dei fedeli ad esse afferenti. In termini del tutto simili si esprimerà Innocenzo III nel 1202[36].

Per riassumere: Fonte Avellana ottiene solo alla fine del XII secolo dei privilegi con precise clausole di esenzione, che tuttavia lasciano ampi margini di manovra all'intervento episcopale. Non è estranea a questa crescita dei privilegi la progressiva trasformazione di Fonte Avellana da eremo a cenobio. Ad ogni modo si può parlare, in questo caso, di un'esenzione dimezzata, dai contenuti notevolmente più poveri rispetto a quella che S. Pietro di Perugia era riuscita a ottenere.

Né vale invocare la differente natura delle due istituzioni, ché un altro *reseau monastique* dell'Appennino umbro-marchigiano, quello facente capo a Sassovivo, ottiene negli stessi decenni un diverso e ben più robusto regime di esenzione. Anche qui però la qualità della documentazione non manca di creare problemi.

Cominciamo dal privilegio di Innocenzo II del 1138[37]. Quel pontefice faceva ampie concessioni al cenobio folignate e alle sue dipendenze: libertà nella scelta del vescovo da cui avere crisma e olio santo; immunità dalle scomuniche emanate dai vescovi diocesani; facoltà di celebrare a porte chiuse in tempo di interdetto, di trattenere le decime sui loro prodotti e, infine, di seppellire i fedeli, senza nemmeno pagare la *iustitia* alle loro chiese di provenienza. Troppo bello per essere vero! La copia autentica imitativa del 1212 ci riporta a un periodo di troppo scarsa serenità del mondo monastico per non suscitare qualche dubbio circa l'autenticità del privilegio innocenziano. Se il Kehr, seguito da De Donato, l'editore del secondo volume delle carte di Sassovivo, sollevava legittimi "sospetti circa possibili interpolazioni che evidentemente riguardano l'elencazione dei possessi risultanti eccessivamente

[35]*Le carte di Fonte Avellana*, 2, cit., doc. nr. 351, pp. 312-316.
[36] *Le carte di Fonte Avellana*, 2, cit., doc. nr. 382, pp. 376-381.
[37] *Le carte dell'abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. II, 1116-1165, a cura di V. De Donato, Firenze 1975, doc. nr. 97, pp. 116-121.

numerosi”[38], ancora più inquietanti dubbi scatena la sistematicità con la quale si dispongono in bell’ordine i diritti e le immunità del monastero, con anacronismi come quello del diritto di celebrare in tempo di interdetto, che, se il privilegio fosse autentico, sarebbe stato concesso a Sassovivo ben 14 anni prima che ai Cisterciensi, i quali lo ottennero per primi (se si esclude il caso folignate in questione) da Eugenio III nel 1152[39].

Dato che un privilegio di Innocenzo II è menzionato tra i precedenti in quelli di Clemente III del 1188[40] e di Celestino III del 1191[41], entrambi pervenuti in originale, si potrebbe pensare a un falso interpolato, non solo nella parte relativa alle *possessiones*, di solito la più esposta a interventi di questo genere, ma anche in quella relativa a immunità, diritti ed esenzioni.

I privilegi di Clemente III e di Celestino III sono effettivamente più “realistici” di quello di Innocenzo II e segnerebbero un inspiegabile passo indietro, per quanto concerne l’esenzione, rispetto a quello di Innocenzo ii, qualora quest’ultimo fosse autentico. Infatti Clemente III e Celestino III concedono a Sassovivo le seguenti prerogative: libertà di scelta del vescovo a cui chiedere crisma e olio santo; divieto ai vescovi di esigere (o estorcere) qualcosa *preter consuetudinem* al monastero; piena disponibilità delle decime; diritto di sepoltura, ma fatti salvi i diritti delle chiese che avrebbero dovuto ospitare quei defunti. Anche il divieto di insidiare beni e dipendenze di Sassovivo, avocando solo alla Sede Apostolica la facoltà di disporne diversamente, non lasciava spazio a possibili intromissioni episcopali. Lo ribadì anche Innocenzo III, il 1207, giugno 26, riferendosi alle *obedientias* che l’abbazia aveva “*absolutas ab episcopi iurisdictione* [...] *cum ad Romanam Ecclesiam nullo pertineat mediante*”[42].

Così munite, le nostre tre comunità monastiche, con le loro rispettive dipendenze, si accingevano ad affrontare uno dei momenti più difficili della storia del monachesimo esente. Che le costituzioni promulgate dal Concilio Lateranense IV risentissero fortemente delle tensioni tra vescovi e religiosi e che le risolvessero a tutto vantaggio degli ordinari diocesani è cosa ben nota. Basti citare, per la storiografia italiana, gli studi di Michele Maccarrone[43]. I

[38] *Le carte dell’abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. II, 1116-1165, a cura di V. De Donato, Firenze 1975, doc. nr. 97, p. 116.
[39] Pfurtscheller, *Die Privilegierung des Zisterzensier-ordens* cit., p. 85; Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 120.
[40] *Le carte dell’abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. III, 1166-1200, a cura di R. Capasso, Firenze 1984, doc. nr. 99, pp. 124-127.
[41] *Le carte dell’abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. III cit., nr. 119, pp. 145-149.
[42] *Le carte dell’abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. IV, 1201-1214, a cura di A. Bartoli Langeli, Firenze 1976, doc. nr. 68, pp. 91-94.
[43] Per esempio *Riforme e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa*, in M. Maccarrone,

monasteri dovettero adeguarsi alla costituzione nr. 55 del concilio, la quale stabiliva che essi dovevano pagare le decime per le terre a loro donate dai fedeli alle chiese che precedentemente le percepivano[44]. Da quel momento in poi i privilegi pontifici recano una clausola che riserva ai monasteri solo le decime per le terre detenute prima del concilio[45]. E' dunque evidente l'intenzione di rafforzare pievi e parrocchie a spese dei monasteri esenti[46].

I primi a subire le conseguenze di questa legislazione furono i monasteri cisterciensi, usciti sconfitti dal duro faccia a faccia con Innocenzo III, al quale la pubblicistica dell'Ordine non risparmiò i peggiori strali polemici. Il papa, dopo avere vinto la battaglia, - quasi per rivoltare il coltello nella piaga - nell'esordio della costituzione 55 del Lateranense IV pose in primo piano la decisione con la quale proprio i Cistercensi avevano deciso *volontariamente* di sottoporsi a questo inedito e fortissimo regime di fiscalità ecclesiastica.

L'affermazione di un'ecclesiologia filo-episcopalistica dopo il Lateranense IV determinò l'aumento quasi immediato delle controversie tra ordinari diocesani e istituzioni esenti; controversie che in verità non erano mancate fin dall'inizio del Duecento, sull'onda del riordinamento degli assetti diocesani tentato da Innocenzo III nei territori dello Stato della Chiesa.

L'istituzione di procuratori stabili nella curia romana che seguissero l'andamento di tali annosissime liti, procedette di pari passo con il tentativo di rinsaldare i legami all'interno delle congregazioni e dei diversi ordini mona-

Studi su Innocenzo III, Padova 1972, pp. 221-237; *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi*, in Maccarrone, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma 1995, pp. 1-45 (già in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, V, Roma 1975, coll. 474-495).

44 *Conciliorum oecomenicorum decreta*, a c. di J. Alberigo - J. A. Dossetti - P. Joannou - C. Leonardi - P. Prodi - H. Jedin, nuova ediz., Bologna 1991, p. 260: "Nuper abbates Cisterciensis ordinis in generali capitulo congregati ad commonitionem nostram provide statuerunt, ne de caetero fratres ipsius ordinis emant possessiones , de quibus decimae debentur ecclesiis, nisi forte pro monasteriis noviter fundandis. Et si tales possessiones eis fuerint pia fidelium devotione collatae aut emptae pro monasteriis de novo fundandis, committant excolendas aliis a quibus ecclesiis decimae persolvantur, ne occasione privilegiorum suorum ecclesiae ulterius praegraventur. Decernimus ergo, ut de alienis terris et amodo acquirendis, etiam si eas propriis manibus aut sumptibus deinceps excoluerint, decimas persolvant ecclesiis, quibus ratione praediorum antea solvebantur, nisi cum ipsis ecclesiis aliter duxerint componendum. Nos ergo statutum huiusmodi gratum et ratum habentes, hoc ipsum ad alios regulares, qui gaudent similibus privilegiis, extendi volumus, et mandamus ut ecclesiarum praelati proniores et efficaciores exsistant, ad exhibendum eis de suis malefactoribus iustitiae complementum, eorumque privilegia diligentius et perfectius studenat observare".

45 Per esempio *Le carte dell'abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. V, 1215-1222, a cura di G. Nicolaj- Petronio e A. De Luca, Firenze 1979, doc. nr. 72, p. 85; *Carte di Fonte Avellana*, vol. 3 cit., doc. nr. 428, p. 73.

46 Maccarrone, *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi* cit., p. 14; J. Hourlier, *L'age classique (1140-1378). Les religieux*, Paris 1974, p. 464 (*Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, publié sous la direction de G. Le Bras, t. X).

stici, che nel corso del XII secolo avevano visto spesso un allentamento della propria coesione interna. Dopo il concilio Lateranense IV uno dei problemi principali fu, infatti, quello di difendere le dipendenze di volta in volta annesse da monasteri autocefali, congregazioni e ordini. I vescovi, che magari prima di tali annessioni avevano controllato quelle chiese o quei monasteri delle loro diocesi, pretendevano di continuare a esercitarvi la propria giurisdizione ricevendone le relative rendite.

A questi attacchi, che nei primi tre decenni del Duecento si susseguirono a ritmo continuo, i monasteri cercarono di rispondere ribadendo la propria esenzione e sottolineando che le dipendenze contese godevano degli stessi diritti dell’abbazia matrice. Accanto a un numero sempre maggiore di privilegi, la cancelleria pontificia emanò, così, ripetute *litterae cum serico* con le quali si vietava di denunciare singoli monasteri al papato senza fare esplicita menzione della congregazione a cui appartenevano. Evidentemente i vescovi denunciavano i monasteri posti nelle loro diocesi che non potevano dimostrare di essere esenti in quanto privi dei privilegi necessari. Sassovivo ottenne questa prerogativa nel 1228[47], ma anche tale diritto era già stato accordato ai Cistercensi da Alessandro III, tra il 1171 e il 1181, quando ai monaci di Bellevaux era stata concessa la possibilità di non rispondere alle lettere papali che non facessero esplicita menzione del loro ordine di appartenenza[48].

Altrettanto di frequente singole entità periferiche di congregazioni monastiche chiesero al papato *littere cum serico* che estendessero esplicitamente al destinatario del documento i diritti già riconosciuti a tutta la congregazione. Così, per esempio, il priore e i monaci di Camerino, dipendenti da Sassovivo, chiesero e ottennero dal papato la conferma dei propri possessi e la giurisdizione parrocchiale[49].

Il Capasso, editore del terzo volume delle carte di Sassovivo, attribuisce questa lettera a Clemente III e la data 1189, gennaio 16, ma queste coordinate lasciano molto perplessi. Infatti nella lettera il papa, che nella intitolazione è un *Clemens*, fa riferimento a un suo omonimo predecessore. Lo stesso Capasso ritiene, allora, che l’autore del documento sia Clemente III e che il precedente citato sia un privilegio deperdito di Clemente II.

Tale ipotesi mi sembra poco persuasiva. I dubbi sorgono dal fatto che

[47] *Le carte dell’abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. VII, 1228-1231, a cura di G. Petronio Nicolaj, Firenze 1974, doc. nr. 34, pp. 45-46.

[48] Per la lettera ai monaci di Bellevaux del 25 maggio 1171-1181 S. Loewenfeld, *Epistolae pontificum Romanorum ineditae*, Leipzig 1885, p. 203, n. 341. Sulla ricezione di questo testo nel *Corpus iuris canonici*, sotto il titolo *Quum ordinem Cistercensium*, si veda Maccarrone, *Primato romano e monasteri* cit., p. 98.

[49] *Le carte dell’abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. III, cit., doc. nr. 104, pp. 131-132.

Clemente ii, Suidgero di Bamberga, fu consacrato il 25 dicembre 1046 e morì il 9 ottobre dell'anno seguente. Se l'ipotesi di Capasso fosse giusta, allora avremmo qui la menzione del più antico privilegio pontificio per Sassovivo, peraltro mai citato come precedente nei successivi documenti consimili. Si potrebbe pensare che il privilegio di Clemente II non fosse indirizzato a Sassovivo ma solo al monastero di S. Angelo di Camerino, e l'obiezione sarebbe superata. Tuttavia, il contenuto stesso della lettera non è congruente con la realtà istituzionale del secolo XI, in quanto il riconoscimento della "parrocchia" del monastero da parte di Clemente II sarebbe a dir poco impossibile perché troppo precoce rispetto alla generale evoluzione delle istituzioni ecclesiastiche di base!

Si prospetta allora un'alternativa: la lettera in questione non è di Clemente III ma di Clemente IV. La datazione, espressa - come sempre nelle lettere di questo tipo - con l'anno di pontificato (il secondo), il mese e il giorno (*XVII kalendas februarii*), non impedirebbe l'attribuzione a Clemente IV, il quale fu consacrato il 15 febbraio 1265 e morì il 29 novembre 1268. Si arriverebbe perciò a una nuova datazione del documento: 1267, gennaio 16. In questo caso il precedente citato sarebbe il già menzionato privilegio di Clemente III per Sassovivo del 1188, nel quale effettivamente fu riconosciuto per la prima volta alla congregazione il diritto di sepoltura.

Tutta questa costruzione sembra, però, cedere di fronte all'ispezione dell'originale, che rivela una "mano" certamente più del XII secolo che duecentesca. Ma come spiegare allora il riferimento all'assolutamente improbabile precedente emanato da un papa di nome Clemente? In realtà - come ci informa il Capasso nell'apparato - il segmento "*ad exemplar bone memorie Clementis pape predecessoris nostri*" è vergato nel *verso* della carta con segno di richiamo, il che fa sospettare che un solerte imitatore locale della cancelleresca pontificia abbia integrato il testo della lettera, per ribadire che la concessione papale in essa attestata era conforme alla tavola dei diritti concessi a Sassovivo da Clemente III. L'errata identificazione del papa dipende forse dal fatto che il correttore era cronologicamente distante dal momento in cui fu redatto il documento, oppure - più probabilmente - che egli ripeté meccanicamente il formulario usato per citare i precedenti, senza accorgersi che l'autore della lettera del 1189 era lo stesso Clemente iii. Comunque siano andate le cose, l'inserzione sembra molto significativa, poiché è un sintomo delle tensioni istituzionali delle quali abbiamo finora trattato.

Guido II, il vescovo di Assisi che fa capolino ogni tanto nelle fonti francescane[50], costituisce un esempio quasi da manuale per la sistematicità con la

50 A questo proposito mi sia consentito rinviare a N. D'Acunto, *Il vescovo Guido oppure i vesco-*

quale cercò di eliminare tutte le isole di esenzione presenti nella sua diocesi. I suoi interventi riguardano l’intera gamma delle tipologie di presenza monastica e più in generale degli enti esenti. Non a caso proprio la lettera con la quale Onorio III aveva risposto alle lamentele dell’economo del monastero di S. Benedetto sul monte Subasio, la cui esenzione era stata messa in discussione dal vescovo Guido, sarebbe entrata nelle Decretali di Gregorio IX, assurgendo a modello normativo della divisione dei redditi delle chiese dipendenti da monasteri esenti.

Secondo Onorio III al vescovo spettavano la quarta parte dei beni lasciati al monastero dai fedeli della diocesi che avessero scelto il medesimo cenobio per la loro sepoltura, nonché gli *episcopalia iura* sulle chiese appartenenti a S. Benedetto del Subasio[51]. Il vescovo Guido non accettò supinamente questo compromesso, costringendo i monaci a chiedere a più riprese l’intervento papale per garantirsi dai suoi tentativi di imporre le *procurationes* alle dipendenze monastiche.

La politica ecclesiastica di potenza del prelato s’indirizzò anche verso altre istituzioni esenti: S. Maria di Valfabbrica, una dipendenza nonantolana che riuscì a sfuggire dalle maglie della giurisdizione episcopale[52], e sopra tutto S. Apollinare del Sambro, cenobio in diocesi di Assisi ma appartenente alla congregazione di Sassovivo[53]. Il cenobio folignate, forte del regime di esenzione che ho descritto poco fa riuscì a sostenere la lunga disputa fino a spuntarla sul bellicoso prelato. Particolarmente indicativa del clima che regnava tra vescovi e monaci in questo periodo è una lettera con la quale due monaci di Sassovivo da Roma pregavano il proprio abate di fare attenzione al vescovo di Assisi, “*qui circuit querens quem devoret*”[54], usando così per il prelato assisinate addirittura la stessa espressione che la *Prima lettera di Pietro* riserva al diavolo.

Il sistema di garanzie approntato nei secoli XI e XII consentì a Sassovivo di uscire quasi sempre indenne dalle vertenze duecentesche con i vescovi delle diocesi nelle quali erano dislocate le sue dipendenze. Lo stesso non

vi Guido? Cronotassi episcopale assisana e fonti francescane, in “Mélanges de l’École Française de Rome”, 108 (1996/2), pp. 479-524.

51 Per l’edizione del documento si veda D’Acunto, *Il vescovo Guido oppure i vescovi Guido?* cit., pp. 518-520.

52 D’Acunto, *Il vescovo Guido oppure i vescovi Guido?* cit., pp. 506-507.

53 F. Santucci, *Chiesa e monastero di S. Apollinare del Sambro tra l’XI e il XIV secolo*, in *Chiesa e società dal secolo IV ai nostri giorni. Studi storici in onore di P. Ilarino da Milano*, vol.1, Roma, Herder, 1979, pp. 247-260; D’Acunto, *Il vescovo Guido oppure i vescovi Guido?* cit., pp. 502-505.

54 *Le carte dell’abbazia di S. Croce di Sassovivo*, vol. V cit., doc. nr. 121, p. 152.

avvenne per Fonte Avellana, che proprio per la diversa qualità del suo regime eccettuativo dovette spesso soccombere.

Si pensi al pesante concordato imposto nel 1224 dal vescovo di Senigallia, Benno, col quale la congregazione avellanita, in cambio del controllo di alcune chiese, s'impegnava a versare somme ingenti di denaro in determinate occasioni, ripetute *procurationes*, nonché la quarta parte dei diritti di sepoltura e dei lasciti testamentari[55]. A Giovanni III (1223-8), vescovo di Città di Castello, toccò invece il compito di dirimere la controversia tra Liberio, priore di Fonte Avellana, e il capitolo della cattedrale tifernate. Oggetto della contesa erano, ancora una volta, la quarta parte dei diritti di sepoltura, la porzione dei testamenti da assegnare al vescovo e, infine, la facoltà di confessare i fedeli in due chiese cittadine. Anche questa volta la vertenza sembra chiudersi a favore delle istituzioni diocesane, le quali riescono a recuperare - come nel caso di Senigallia - diritti e prerogative che i patti precedentemente stipulati riservavano ai monaci avellaniti[56].

Per molti monasteri e congregazioni questi problemi si protrassero solo per i primi due, massimo, tre decenni del Duecento, durante i quali, forti dei privilegi di esenzione accumulati nei due secoli precedenti, tali istituzioni riuscirono ad arginare l'invadenza episcopale. La congregazione avellanita, invece, che non godeva di un regime di esenzione sufficientemente forte, dovette contrattare di volta in volta con i vescovi la ripartizione dei redditi praticamente per tutto il secolo XIII. Risale al 1254 la controversia conclusasi favorevolmente per il vescovo di Fermo[57]; al 1268 quella nella quale prevalse il vescovo di Gubbio[58]; al 1291, infine, quella finita bene per il vescovo di Faenza[59].

Fonte Avellana e Sassovivo: due diversi destini per due differenti modelli di esenzione. Ma facciamo un altro passo verso il nostro privilegio per i Silvestrini del 1248. Nel 1244 la congregazione folignate ottenne da Innocenzo IVun privilegio pienamente in linea con i precedenti, dove si ripetono le immunità e i diritti maturati fin dai secoli XI e XII[60]. Invece nel 1251

[55] *Carte di Fonte Avellana*, vol. 3 cit., doc. nr. 484, pp. 180-183.
[56] *Carte di Fonte Avellana*, vol. 3 cit., doc. nr. 509, pp. 231-236.
[57] *Carte di Fonte Avellana*, 5 (1254-1265), a cura di A. Polverari, Fonte Avellana 1992, doc. nr. 738, pp. 24-25.
[58] *Carte di Fonte Avellana*, 6 (1265-1294), a cura di E. Baldetti, Fonte Avellana 1994, Appendice, doc. nr. 3, p. 304.
[59] *Carte di Fonte Avellana*, 6 cit., Appendice, doc. nr. 29, p. 321.
[60] Il documento, segnato col nr. 738 del fondo pergamene dell'archivio di Sassovivo, conservato presso l'archivio diocesano di Spoleto, è riprodotto in A. Bartoli Langeli, *Una storia medievale*, in *L'abbazia di Sassovivo a Foligno*, Foligno 1992, p. 61.

Fonte Avellana si vide addirittura decurtare le sue già scarse prerogative da quello stesso pontefice[61]. Questi confermava il diritto di celebrare anche in tempo di interdetto; la facoltà di avere dall’ordinario diocesano le funzioni sacramentali e il diritto di eleggere liberamente il priore. Significativa della situazione in cui versava la congregazione, ma di fatto poco più che esornativa, è la concessione fatta agli Avellaniti di ricorrere in appello alla Sede Apostolica quando si fossero sentiti chiamare in giudizio. Si trattava, infatti, di una possibilità che tutti i monasteri, esenti o no, avevano. Mancava, però, qualsiasi riferimento al diritto di non pagare le decime sulle terre possedute prima del concilio, nonché a quello di seppellire i defunti. Il fatto che se ne tacesse significava che la congregazione non poteva utilizzare il privilegio nelle cause contro i vescovi che più di frequente la coinvolgevano. Ecco perché gli Avellaniti dovettero rinegoziare caso per caso i loro rapporti con le autorità diocesane.

A questo punto, dopo aver esaminato i diversi modelli di esenzione presenti sul territorio e potenzialmente utilizzabili dalla Sede Apostolica nel 1248, quando i Silvestrini chiesero un privilegio, vorrei passare al documento del quale si festeggia il settimo centenario e giudicare - alla luce di quanto ho detto finora - l’esenzione dei Silvestrini.

Innocenzo IV usa il consueto modello formulare della *Religiosam vitam eligentibus* e fin dalle prime battute lascia trapelare un indizio importante, indicando la diocesi di appartenenza dell’eremo di Montefano (C*amerinesis diocesis*), così come nel 1251 avrebbe detto di Fonte Avellana che era in diocesi di Gubbio. Nulla di strano se si trattasse di una semplice indicazione topografica, ma, confrontando questo con altri privilegi concessi ad abbazie *del tutto esenti*, non si trova mai nulla di simile: a un monaco di Cluny sarebbe parso innaturale sentirsi dire che la propria abbazia stava nella diocesi di Macon o a uno di Sassovivo che la sua era in diocesi di Foligno. Proseguiamo l’esame del testo:

> “Sane novalium vestrorum, que propriis manibus aut sumptibus colitis de quibus aliquis hactenus non percepit sive de vestrorum animalium nutrimentis nullus a vobis decimas exigere vel extorquere presumat”[62].

Questa è una tipica concessione “post-lateranense”. Dato che i Silvestrini non posseggono beni acquisiti prima del Concilio, gli unici redditi sui quali

[61] Carte di Fonte Avellana, 4 (1238-1253), a cura di R. Bernacchia, Fonte Avellana 1989, nr 694, pp. 258-260.

[62] *Le carte dell’archivio di San Silvestro di Montefano*, II, Congregazione, a cura di G. Avarucci e U. Paoli, Fabriano 1991, doc. nr. 1, p. 6.

sono esentati dal pagare la decima sono quelli derivanti dallo sfruttamento di risorse agricole mai prima tassate da nessun altro. Si tratta, perciò, di una concessione poco più che formale, a meno che - come effettivamente avveniva nel mondo eremitico - non si considerino le terre di recente dissodamento i cui proventi non erano mai stati soggetti a nessuna forma di fiscalità. Insomma, par di capire che sulle terre eventualmente ottenute in donazione i Silvestrini dovessero comunque pagare la decima alle chiese che la percepivano prima che fossero a loro donate.

Segue nel privilegio innocenziano la facoltà di celebrare a porte chiuse, senza suonare le campane e sottovoce nei periodi di interdetto generale, fatto salvo il caso in cui siano gli stessi Silvestrini la causa di quel provvedimento. Per le funzioni sacramentali essi devono rivolgersi al diocesano, come gli Avellaniti (Sassovivo sceglie l'ordinario che vuole). Al vescovo di Camerino (oltre che agli stessi monaci) spetta anche il compito di assentire all'erezione di nuove cappelle o oratori all'interno della *parrocchia* dell'eremo.

Innocenzo IV, dopo aver vietato alle autorità ecclesiastiche l'imposizione di esazioni indebite (intimazione del tutto rituale), concede a Montefano il diritto di seppellire i fedeli (esclusi gli scomunicati, i colpiti da interdetto e gli usurai notori), sempre tenendo conto delle spettanze delle chiese parrocchiali di provenienza.

Insomma un regime di esenzione costituzionalmente debole, certamente più simile a quello di Fonte Avellana che a quello di S. Pietro di Perugia o di Sassovivo. La lunga vertenza col vescovo di Camerino che riempie e sostanzia larga parte del volume delle carte della Congregazione affonda le sue radici proprio in questo assetto istituzionale[63]. Delle diverse possibili forme di esenzione Innocenzo IV aveva concesso ai Silvestrini quella che concedeva al vescovo il quasi totale controllo sulla nascente Congregazione.

Quella tra vescovi e monasteri nel Duecento era ad ogni modo una lotta tra sconfitti. I frati Minori, pur non ricevendo privilegi, ottenevano per accumulo di *litterae cum serico* tutti i diritti che i monaci stavano difendendo con accanimento dalla lenta erosione a cui i vescovi li avevano sottoposti. Lo stesso Innocenzo IV, mentre emanava il privilegio che apriva la strada alle controversie tra vescovi e monaci avellaniti per la divisione delle decime e dei diritti di sepoltura, concedeva ai Minori l'autonomia dall'autorità vescovile (1251) e l'esenzione dal pagamento della porzione canonica sui legati, sulle donazioni e sui testamenti. Questo per dire che ormai l'interesse della Sede Apostolica era concentrato da un lato sulle *religiones novae*, dall'altro sul-

[63] Si veda a tale riguardo G. Borri, *Rapporti della Congregazione Silvestrina con i vescovi diocesani nei secoli XIII-XIV*, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione*, pp. 227-259.

l’ordinata maglia di diocesi e di circoscrizioni minori distesa su tutto il territorio della Cristianità. Ai monaci, che in questo nuovo quadro stentavano a trovare una collocazione, non restava che difendere quanto avevano già ottenuto nei secoli precedenti.

I Silvestrini, che alla galassia benedettina avevano voluto o, forse, dovuto avvicinarsi mentre essa viveva tutte queste difficoltà, diedero prova di grande vitalità, supplendo con una fervida e innovativa proposta religiosa ai limiti che il loro limitante statuto giuridico imponeva alla nuova congregazione.

Appendice

Qualche osservazione sul privilegio di Innocenzo IV del 1248 per S. Benedetto di Montefano

Nel testo del mio contributo mi sono comportato *come se* il privilegio del 1248 fosse certamente autentico, ma non mancano i motivi per dubitarne. Il primo e più grande motivo di inquietudine è costituito dalla tradizione del documento, che è conservato solo in una copia autentica imitativa eseguita a Cingoli nel 1251 dal notaio Benvenuto[1]. Come motivare una copia così vicina nel tempo rispetto al presunto originale?

Data l'importanza del documento, ancora oggi considerato come il riconoscimento canonico della congregazione, riesce inoltre difficile accettare l'idea che l'originale sia andato perduto, anche in considerazione del fatto che "la Congregazione Silvestrina fin dalle origini mostra particolare attenzione nel conservare i documenti che ne illustrano la posizione giuridica, la vita interna, le relazioni con la società ecclesiastica e civile e ne assicurano i diritti di proprietà"[2].

Farebbe propendere verso l'ipotesi del falso anche il riferimento del privilegio alle "*omnes libertates et immunitates a predecessoribus nostris Romanis pontificibus heremo vestre concessas*"[3], dato che non si conserva nessun documento da cui trarre la conferma che i Silvestrini godessero di tali prerogative. Si aggiunga che anche per questi presunti *deperdita* vale quanto detto per il privilegio di Innocenzo IV a proposito della spiccata "coscienza archivistica" della Congregazione.

Ultima, ma non per importanza, è l'obiezione circa il possibile danno derivante ai Silvestrini dalla mancanza di un privilegio di conferma da parte del papato che fosse precedente al secondo concilio di Lione del 1274, il quale decretò la soppressione degli Ordini religiosi sorti dopo il Lateranense IV (1215) e che non fossero stati confermati

1 Per il testo della formula di autentica *Le carte dell'archivio di San Silvestro di Montefano*, II cit., doc. nr. 1, pp. 3-4.
2 G. Avarucci - U. Paoli, *Introduzione*, in *Le carte dell'archivio di San Silvestro di Montefano*, I, Montefano - S. Benedetto - Fabriano, a cura di G. Avarucci e U. Paoli, Fabriano 1990, p. XI.
3 *Le carte dell'archivio di San Silvestro di Montefano*, II cit., doc. nr. 1, p. 7.

dalla Sede Apostolica[4].

Commentando il canone del 1274, Franco Dal Pino poneva l’accento sulle trasformazioni istituzionali interne alla Congregazione, che durante il generalato di Bartolo da Cingoli (1273-1298) prese le distanze dal modello mendicante per conformarsi il più possibile alla regola benedettina[5]. Tuttavia tale trasformazione sarebbe stata insufficiente per sfuggire alla mannaia del Lionese Secondo, se non si fosse trovato un documento che attestasse il precedente riconoscimento pontificio. Metamorfosi istituzionale e strategia documentaria sarebbero così le due facce della stessa medaglia.

Tutto questo castello di carte potrebbe cadere se disponessimo di almeno un documento rogato del notaio Benvenuto con il quale confrontare la scrittura della copia del privilegio in questione ed escludere che sia stato prodotto dopo il 1274, ma gli editori delle carte della Congregazione, Avarucci e Paoli, non hanno trovato altre attestazioni, il che - considerata la loro acribia - fa pensare che effettivamente non ve ne siano.

Gli argomenti addotti fino a questo momento vanno confrontati con quelli che, invece, depongono a favore dell’autenticità del privilegio.

Il confronto della copia imitativa con i privilegi originali di Innocenzo IV mostra una notevole conformità. A questo proposito è impressionante, per esempio, il parallelo con il già citato privilegio per Sassovivo del 1244. Il notaio Benvenuto - o chi per lui - aveva certamente sotto gli occhi un documento in tutto simile a quello conservato a Spoleto, sulla cui base confezionò una copia imitativa perfetta, tranne - come era naturale - che per la scrittura[6]. Se anche quello per i Silvestrini fosse un falso, si tratterebbe al limite, di un falso interpolato[7].

Per quanto attiene alla precocità della copia, non mi sentirei di escludere che la chiesa (o forse già una piccola comunità eremitica sorta attorno ad essa) di S. Bonfiglio di Cingoli avesse bisogno di una copia del privilegio per dimostrare il proprio legame con Montefano, dato che una *ecclesiam Sancti Bonifilii* è nell’elenco delle *possessiones* confermate da Innocenzo IV alla nascente Congregazione[8].

Alcune delle persone rivestite di autorità menzionate dal notaio Benvenuto nella formula di autentica (i giudici e il pievano di Cingoli, il presbitero Palmerio e, infine, il notaio Guglielmo di Ugolino) sono attestate in altre fonti documentarie coeve, cen-

[4] “Cunctas affatim religiones et ordines mendicantes post dictum concilium adinventos, qui nullam confirmationem sedis apostolicae meruerunt, perpetuae prohibitioni subicimus et quatenus processerant, revocamus” (*Conciliorum oecomenicorum decreta*, ed. cit., canone 23, p. 326).
[5] F. Dal Pino, *Conclusioni*, in *Il monachesimo silvestrino nell’ambiente marchigiano del Duecento* cit. (v. nota 7), p. 461.
[6] Mi riservo di condurre in altra sede un’analisi diplomatistica e paleografica dei due privilegi.
[7] Ciò non presuppone che il modello interpolato fosse necessariamente destinato ai Silvestrini.
[8] *Le carte dell’archivio di San Silvestro di Montefano*, II cit., doc. nr. 1, p. 5.

site da Paoli e Avarucci[9]. Tali riscontri rendono tutta la vicenda molto "realistica" e allontanano lo spettro di una mera operazione a tavolino di un falsario.

Il riferimento ai diritti riconosciuti a Montefano dai predecessori di Innocenzo IV potrebbe essere una mera sopravvivenza formulare, oppure è da ricondurre a documenti deperditi - magari *litterae cum serico* relative a specifiche prerogative, simili a quelle ottenute dai Mendicanti - dei quali non possiamo aprioristicamente negare la possibile esistenza.

Andrea di Giacomo nella *Vita Silvestri*, scritta tra il 1274 e il 1282, accenna in modo alquanto impreciso al privilegio di Innocenzo IV, laddove narra che il Guzzolini fu accusato davanti alla curia romana da alcuni *emuli*, in quanto aveva fondato un nuovo ordine. Tuttavia da quell'accusa il santo "*non penam sed gratiam divina providentia meruit reportare*", ottenendo, appunto, dal pontefice il *privilegium confirmationis*[10]. Ciò può deporre a favore dell'autenticità del documento in questione, ma stupisce la datazione dell'episodio fornita dall'agiografo: "*anno Domini MCCLX vel circa*". Evidentemente è una citazione a memoria, perché Andrea, quando scriveva - e si trovava a Montefano -, non disponeva del privilegio, da cui avrebbe potuto ricavare una data ben precisa. All'autore interessava soltanto che il privilegio fosse anteriore al 1274. Infatti tutta la sua opera tende a legittimare l'assetto istituzionale raggiunto dai Silvestrini, proprio per sfuggire alle conseguenze del canone del Lionese II a cui ho poc'anzi accennato.

Come leggere, allora, l'episodio in relazione col problema dell'autenticità del privilegio? E' forte la tentazione di utilizzarlo per affermare che esso fu confezionato dopo il 1274, magari per iniziativa dello stesso Andrea di Giacomo, il cui ruolo nella costruzione dell'identità silvestrina assume, col procedere degli studi, una centralità sempre maggiore. Nulla esclude, d'altra parte, che il privilegio fosse già andato perduto al momento della stesura della *Vita Silvestri*.

Occorre, però, spiegare perché la conservazione di un documento tanto importante sia stata trascurata. Una possibile ipotesi potrebbe essere formulata sulla base di quanto ho detto a proposito dei diversi regimi di esenzione nella prima parte di questo contributo. La mia impressione è che il privilegio sia diventato importante dopo il Lionese II (serviva addirittura a garantire la sopravvivenza della Congregazione), mentre prima di quella data sarebbe stato utilizzabile con poco profitto, proprio perché Innocenzo IV aveva concesso ai Silvestrini soltanto la protezione apostolica e un regime d'esenzione talmente debole da consegnarli di fatto al controllo del vescovo di Camerino. Paradossalmente l'esibizione del privilegio innocenziano avrebbe fornito all'ordinario diocesano uno strumento formidabile da usarsi nelle controversie infini-

[9] *Le carte dell'archivio di San Silvestro di Montefano*, II cit., doc. nr. 1, p. 5.
[10] Andreas Jacobi de Fabriano, *Vita sanctissimi Silvestri confessoris et mirifici heremite*, in *Agiografia silvestrina medievale*, a c. di R. Grégoire, Fabriano 1983, cap. 47, p. 142.

te contro la Congregazione, la quale aveva - di conseguenza - tutto l’interesse a non mostrare il documento e magari a farlo volontariamente “sparire”.

Tutto ciò depone anche a favore dell’autenticità del nostro privilegio. Insomma, che senso aveva per i Silvestrini confezionare un falso che li condannava alla perpetua soggezione al vescovo di Camerino, quando erano disponibili modelli di esenzione infinitamente più vantaggiosi?

L’obiezione è certamente pesante, ma se ammettiamo che il privilegio fu redatto dopo il 1274, allora essa va respinta, perché, in quel caso, in gioco non c’erano soltanto i rapporti coi vescovi ma la sopravvivenza stessa della congregazione e il problema dell’esenzione diventava del tutto trascurabile.

Come concludere questo continuo rincorrersi di ipotesi credibili e di altrettanto persuasivi argomenti che ne inficiano la validità? La matassa è davvero molto intricata, né giovano a sbrogliarla le mie osservazioni, che miravano, semmai, a individuare i nodi problematici e le possibili piste di indagine ancora aperte.